٩٥٤

كتاب التنقيح

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا
حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

اليه تصعد الكلم الطيب من محامد لاصولها من شارع
الشرع ماء، ولفروعها من قبول القبول نماء، على ان جعل
اصول الشريعة ممهدة المباني وفروعها دقيقة الحواشي
دقيقة المعاني بنى على اربعة اركان قصر الاحكام
واحكمه بالمحكمات غاية الاحكام وجعل المتشابهات
مقصورات الخيام والاستار ابتلاء لقلوب الراسخين و
النصوص منصة عرائس ابكار افكار المتفكرين وكشف
القناع عن جمال مجملات كتابه بسنة نبيه المصطفى وفصل
خطابه صلى الله عليه وعلى اله واصحابه ما رفع اعلام الدين
باجماع المجتهدين ووضع معالم العلم على مسالك المعتبرين
وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن

مسعود بن تاج الشريعة جد سعده وسعد جده يقول لما
رأيت فحول العلماء مكبين في كل عصر وزمان على مباحثه
اصول الفقه للشيخ الامام مقتدى الائمة العظام فخر
الاسلام علي البزدوي بوأه الله تعالى دار السلام وهو
كتاب جليل الشان باهر البرهان مركوز كنوز معانيه
في صخور عباراته مرموز غوامض نكته في دقائق اشاراته و
رأيت بعضهم طاعنين على ظواهر الفاظه لقصور نظرهم عن
مواقع لحاظه اردت تنقيحه وتنظيمه وحاولت تبيين
مراده وتفهيمه وعلى قواعد المنقول تاسيسه وتقسيمه
موردا فيه زبدة مباحث المحصول واصول الامام المدقق جمال
العرب ابن الحاجب مع تحقيقات بديعة وتدقيقات غامضة
منيعة تخلو الكتب عنها سالكا فيه مسلك الضبط والايجاز
متشبثا باهداب السحر متمسكا بعروة الاعجاز وسميته بتنقيح

الاصول واسأل الله تعالى ان يمتع به مؤلفه وكاتبه وقاريه
وطالبه ويجعله خالصا لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم

اصول الفقه

الاصل ما يبتنى عليه غيره وتعريفه
بالمحتاج اليه لا يطرد لانه لا يطلق على الفاعل والصورة والغاية
والشروط والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها ويراد عملا
ليخرج الاعتقاديات والوجدانيات فيخرج الكلام والتصوف
ومن لم يرد اداد الشمول قيل العلم بالاحكام الشرعية العملية
من ادلتها التفصيلية والحكم قيل خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وزاد البعض
الحكم الشرعي بهذا والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب
كالوجوب والحرمة مجازا كالخلق على المخلوق يرد عليه ان الحكم
المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو وايضا يخرج ما يتعلق بفعل الصبي
فينبغي ان يقال بافعال العباد ويخرج منه ما ثبت بالقياس الا ان

او الوضع ليدخل
الحكم بالسببية و
الشرطية وكونهما
وعرف البعض صح

٢

يقال مدرك بالقياس ان خطاب الله تعالى وقد يعد هذا لانه
بالقياس وايضا يخرج نحو آمنوا وفاعتبروا ويقع الالتباس العملية
بين المتعلق بافعال المكلفين الا ان يقال يعني بالافعال ما يعم فعل
الجوارح وفعل القلب وبالعملية ما يختص في الشريعة ما لا الدليل لولا
خطاب الشارع فيدخل في حد الفقه حسن كل فعل وقبحه عند نفاة
كونهما عقليين ولا يرد عليه التي يعلم كونها من الدين ضرورة
لاخراج مثل الصوم والصلوة فانهما منه والمراد بالاحكام ليس بعضها
وان قل بل هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول
الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من دليلها مع ملكة الاستنباط
الصحيح منها واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وان كان فرعا للثلاثة اذ العلة فيه مستنبطة من مواردها
وعلم اصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه على وجه التحقيق
فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها ويلحق به البحث عما ثبت

هذه الادلة وهو الحكم وعما يتعلق به فنضع الكتاب على قسمين

القسم الاول في الادلة الشرعية وهو على اربعة اركان الركن الاول

في الكتاب وهو القرآن وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا

ولا حد له لان المصحف معلوم وليس هذا تعريفا لماهية الكتاب

بل تشخيصه في جواب اي كتاب تريد ولا القرآن لانه يطلق على

الكلام الازلي وعلى المقروء وهذا تعريف احد محتمليه وهو المقروء

على ان التشخيص لا يحد ونشرع في بابين الاول في افادته المعنى

والثاني في افادته الحكم الشرعي الباب الاول

لما كان القرآن نظما دالا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى

اربع تقسيمات باعتبار وضعه له ثم باعتبار استعماله فيه ثم

باعتبار ظهور المعنى وخفائه ومراتبهما ثم في كيفية دلالته عليه

التقسيم الاول اللفظ ان وضع للكثير وضعا متعددا فمشترك

او وضعا واحدا والكثير غير محصور فعام

ان

ان استغرق جميع ما يصلح له والا فجمع منكر ونحوه وان كان محصورا

كالعدد والتثنية او وضع للواحد فخاص ثم المشترك

ان ترجح بعض معانيه بالراي يسمى مؤولا وايضا الاسم الظاهر ان

وضع للشخص فعلم ولغيره ان وضع للذات فاسم جنس وللذي

صفة فمشتق وكل منهما ان اريد به الماهية بلا قيد فمطلق او معه

فمقيد او افراده كلها فعام او بعضها معينا فمعهود او منكرا فنكرة

فهي ما وضع لشيء لا بعينه عند الاطلاق

فصل

والمعرفة ما وضع لمعين عند الاطلاق الخاص من حيث

هو الخاص [يوجب صح] الحكم قطعا ففي قوله تعالى ثلثة قروء لا يحمل القرء على

الطهر اذ لو حمل فان احتسب الطهر الذي طلق فيه يجب طهران وبعض

طهر وان لم يحتسب يجب ثلثة وبعض على ان بعض الطهر ليس بطهر

والا كان الثالث كذلك وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له الفاء

لفظ خاص للتعقيب وقد عقب الطلاق الافتداء فان لم يقع الطلاق

بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي يبطل موجب الخاص تحقيقه انه تعالى
ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفي تخصيص
فعلها هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق من الطلاق مرتين نوعه
تغيير ما له ببال الا كما يقول الشافعي ان الافتداء فسخ فان ذلك زيادة
على الكتاب ثم قال فان طلقها اي بعد المرتين سواء كانتا بمال او بغيره
ففي اتصال الفاء باول الكلام وانفصاله عن الاقرب فساد التركيب
وقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم الباء لفظ خاص يوجب الالصاق
فلا ينفك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال اصلا فيجب بنفس
العقد خلافا للشافعي وقوله قد علمنا ما فرضنا خص فرض
المهر اي تقديره بالشارع فيكون ادناه مقدرا خلافا له

فصل

حكم العام التوقف عند البعض حتى يقوم الدليل
لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع وانه يؤكد بكل واجمع ولو كان
مستغرقا لما احتيج اليه ولانه يذكر الجمع ويراد به الواحد كقوله
تعالى الذين قال لهم الناس وعند البعض يثبت الادنى وهو الثلثة
في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وعندنا وعند الشافعي يوجب
الحكم في كل ما تناوله لان العموم معنى مقصود فلا بد ان يكون
لفظ يدل عليه وقد قال علي رضي الله عنه في الجمع بين الاختين
وطيا بملك يمين احلتهما آية وهي قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
وحرمتهما آية وهي ان تجمعوا بين الاختين فالمحرم راجح وابن
مسعود رضي الله عنه جعل قوله ع واولات الاحمال الاية ناسخا
لقوله والذين يتوفون حتى جعل عدة حامل توفي عنها زوجها بوضع الحمل
وذلك عام كله لكن الشافعي رحمه الله يقول دليل فيه شبهة فيجوز
اي النصوص التي والعام التي تمسك بها علي وابن مسعود رضي الله عنهما في الجمع بين الاختين والعدة
تخصيصه بخبر الواحد والقياس لان كل عام يحتمل التخصيص
اي تخصيص عام الكتاب
وهو شائع فيه وعندنا هو قطعي مساو للخاص وسنجيء معنى
اي التخصيص العام
القطع فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ما لم يخص بقطعي
لان اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له الا ان يدل القرينة

على خلافه ولو جاز ارادة البعض بلا قرينة يرتفع الامان عن اللغة
والشرع بالكلية لان خطابات الشرع عامة واحتمال الغير الناشئ
عن دليل لا يعتبر واحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز في الخاص
فانا لا نجعله محكما فاذا ثبت هذا فان تعارض العام والخاص
فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي رحمه الله يخص
به وعندنا يثبت حكم التعارض في قدر ما تناولاه وان كان العام
متأخرا نسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان
كان موصولا يخصصه وان كان متراخيا ينسخه في ذلك القدر عندنا
حتى لا يكون العام عاما مخصصا **فصل** قصر العام على بعض
ما تناوله لا يخلو من ان يكون بغير مستقل وهو الاستثناء والشرط
والصفة والغاية او بمستقل وهو التخصيص وهو اما
بالكلام او غيره وهو اما العقل نحو خالق كل شيء نعلم ضرورة
ان الله تعالى مخصوص منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات

الشرع من هذا القبيل واما الحس نحو واوتيت من كل شيء
واما العادة نحو لا آكل رأسا يقع على المتعارف واما كون
بعض افراده ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر نحو كل
مملوك لي حر لا يقع على المكاتب ويسمى مشككا او زائدا كالفاكهة
لا يقع على العنب ففي غير المستقل هو حقيقة في الباقي لان
الواضع وضع اللفظ الذي يستثنى منه للباقي وهو حجة بلا
شبهة فيه وفي المستقل كلاما او غيره مجاز بطريق
اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر حقيقة من حيث
التناول على ما ياتي في المجاز ان شاء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة
ولم يفرقوا بين كونه بالكلام او غيره لكن يجب هنا فرق وهو
ان المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا لانه في حكم الاستثناء
لكنه حذف معتمدا على العقل على انه مفروغ عنه حتى لا
نقول ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم ونظائره فيه شبهة

واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما
كان المخصوص كاهل الذمة او مجهولا كالربوا لانه ان كان
مجهولا صار الباقي مجهولا لان التخصيص كالاستثناء اذ هو
يبين انه لم يدخل وان كان معلوما فالظاهر ان يكون معللا
لانه كلام مستقل ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي
مجهولا وعند البعض ان كان معلوما فالعام فيما وراء
المخصوص كما كان لانه كالاستثناء فلا يقبل التعليل وان
كان مجهولا لا يبقى العام حجة لما قلنا وعند البعض ان
كان معلوما فكما ذكرنا آنفا وان كان مجهولا يسقط المخصص
لانه كلام مستقل بخلاف الاستثناء وعندنا يتمكن فيه شبهة
لانه علم انه غير مجهول على الظاهر فيصير عندنا كالعام الذي
لم يخص عند الشافعي رحمه الله حتى يخصصه خبر الواحد و
القياس لكن لا يسقط الاحتجاج به لان المخصص يشبه الناسخ

بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا فان كان مجهولا
سقط في نفسه للشبه الاول ويوجب جهالة في العام للشبه
الثاني فدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به وان كان
معلوما فللشبه الاول يصح تعليله كما هو عندنا موجب
جهالة فيما بقي تحت العام وللشبه الثاني لا يصح كما هو عند
البعض فدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به على ان
احتمال التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة لان ما اقتضى الهلاك
تخصيصه يخص وما لا فلا وظهر هنا الفرق بين التخصيص
والنسخ فان العام الذي نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ بالقياس
لان القياس لا ينسخ النص اذ هو لا يعارضه لانه دونه لكن يخصصه
ولا يلزم به المعارضة لانه يبين انه لم يدخل وهنا مسائل
الفروع تناسب ما ذكرنا فنظير الاستثناء ما اذا باع الحر
والعبد بثمن واحد وباع عبدين الا هذا بحصته من الالف بطل البيع

لان احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصه ابتدآء ولان ما ليس
بمبيع يصير شرطا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد
ونظير النسخ ما اذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم يبقى
العقد في الباقي بحصته ونظير التخصيص باع عبدين بالف
على انه بالخيار في احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع
بالخيار يدخل في الايجاب لا الحكم فصار في السبب كالنسخ وفي الحكم
كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح بشبه الاستثناء واذا علم كل
واحد منهما يصح بشبه النسخ ولم يعتبر هنا شبه الاستثناء
حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا سمى حصته
كل واحد عند ابي حنيفة رحمه الله **فصل** في الفاظه
وهي اما عام بصيغته ومعناه كالرجال او اما عام بمعناه وهذا
اما ان يساول المجموع كالرهط والقوم وهو في معنى الجمع او كل
واحد على سبيل الشمول نحو من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل

نحو من يأتيني اولا فله درهم فالجمع وما في معناه يطلق على
الثلثه فصاعدا لان اقل الجمع ثلثه وعند البعض اثنان لقوله
تعالى فان كان له اخوه والمراد اثنان وقوله تعالى فقد
صغت قلوبكما وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعه
ولنا اجماع اهل اللغه في اختلاف صيغ الواحد والتثنيه والجمع
ولا نزاع في الارث والوصيه وقوله قلوبكما مجاز كما يذكر الجمع
للواحد والحديث محمول على المواريث وعلى سنه تقدم الامام
او على اجتماع الرفقه بعد قوه الاسلام ولا تمسك لهم بنحو
فعلنا لانه مشترك بين التثنيه والجمع لان المثنى جمع فيجب
تخصيص الجمع وما في معناه الى الثلثه والمفرد كالرجل
وما في معناه نحو لا يتزوج النساء الى الواحد في الطائفه
كالمفرد ومنها الجمع المعرف باللام ان لم يكن معهود
(اي من الفاظ العام) (اي ما لم يكن ثمة معهود)
لان المعرف ليس هو الماهيه في الجمع ولا بعض الافراد لعدم

الاولويه فتعين الكل ولتمسكهم بقوله عليه السلام الائمة
من قريش ولصحة الاستثناء قال مشايخنا رحمهم الله
هذا الجمع مجاز عن الجنس وتبطل الجمعية حتى لو حلف لا اتزوج
النساء يحنث بالواحدة ويراد الواحد بقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم
لقوله تعالى لا يحل لك النساء ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس
للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف الجنس فيبقى الجمعية
فيه من وجه ولو لم يحمل بطل اللام اصلا والجمع المعرف
بغير اللام نحو عبيدي عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف
في الجمع المنكر والاكثر على انه غير عام وعند البعض عام
لصحة الاستثناء لقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
والنحويون حملوا الا على غير ومنها المفرد المحلى باللام اذا
اذا لم يكن للمعهود لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا انه

والسارق والسارقة الا ان تدل القرينة على انه لتعريف الماهية
نحو اكلت الخبز وشربت الماء ومنها النكرة في موضع النفي
لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي في جواب ما انزل الله على
بشر من شيء ولكلمة التوحيد والنكرة في موضع
الشرط اذا كان مثبتا عام في طرف النفي فان قال ان
ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا ان اليمين للمنع
هنا وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة عندنا نحو
لا اجالس الا رجلا عالما فله ان يجالس كل عالم لقوله تعالى
ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف ولان النسبة
الى المشتق تدل على عليه المأخذ فكذا النسبة الى الموصوف
بالمشتق لان قوله لا اجالس الا عالما معناه الا رجلا عالما فيعم
لعموم العلة فان قيل النكرة الموصوفة مقبلة والمقبل من
اقسام الخاص قلنا هو خاص من وجه عام من وجه

والنكرة في غير هذه المواضع خاص لكونها وتكون مطلقة
اذا كانت في الانشاء وتثبت واحدا مجهولا عند السامع
اذا كانت في الاخبار نحو رايت رجلا فاذا اعيدت نكرة
كانت غير الاولى واذا اعيدت معرفة كانت عينها لان الاصل
في اللام العهد والمعرفة اذا اعيدت فكذلك في الوجهين
قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى ان مع العسر
يسرا الآية لن يغلب عسر يسرين والاصح ان هذا تاكيد
فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقر به
منكرا يجب الفان عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يتحد
المجلس ومنها اي ومن النكرة نكرة تعم بالصفة فان قال اي عبيدي
ضربك فهو حر فضربوه عتقوا وان قال اي عبيدي
ضربته لا يعتق الا واحد لان في الاول وصفه بالضاربية
فصار عاما به وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا الفرق

مشكل من جهة النحو لان في الاول وصفه بالضاربية وفي
الثاني بالمضروبية وهنا فرق اخر وهو ان ايا لا يتناول
الا الواحد المنكر ففي الاول لما كان عتقه متعلقا
بضربه قطع النظر عن الغير فيعتق كل واحد باعتبار انه
مفرد فحينئذ لا يبطل الوحدة ولو لم يثبت هذا يبطل
وليس البعض اولى من البعض وفي الثاني يثبت الواحد
ويتخير الفاعل فيه نحو ايما اهاب دبغ فقد طهر ونحو
كل اي خبز تريد ومنها من وهو يقع خاصا كقوله تعالى
ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك ويقع
عاما في العقلاء اذا كان للشرط نحو من دخل دار ابي
سفيان فهو آمن وان قال من شاء من عبيدي عتقه
فهو حر فشاؤا اعتقوا وفي من شئت من عبيدي عتقه
فاعتقه فشاء الكل يعتق الكل عندهما عملا بكلمة العموم

ومن للبيان وعند ابي حنيفة رحمه الله يعتقهم الا واحدا
لان من للتبعيض اذا دخل على ذي ابعاض كما في كل من هذا
الخبز ولانه متيقن فوجب رعاية العموم والتبعيض
وفي المسئلة الاولى هذا مراعى لان عتق كل مخلوق مشيئته
مع قطع النظر عن غيره وكل واحد بهذا الاعتبار بعض
ومنها ما في غير العقلاء وقد يستعار لمن فان قال
ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما
وجارية لم يعتق لان المراد الكل وان قال طلقي نفسك من
ثلاث ما شئت تطلق ما دونها وعندهما ثلاثا وقد
مر وجههما ومنها كل وجميع وهما محكمان في عموم ما
دخل عليه بخلاف سائر ادوات العموم فان دخل الكل
على النكرة فلعموم الافراد وان دخل على المعرفة فلعموم
الاجزاء قالوا عمومه على سبيل الانفراد اي يراد كل واحد

مع قطع النظر عن غيره فان قال كل من دخل هذا الحصن اولا
فله كذا فدخل عشرة يستحق كل واحد لان كل فرد قطع
النظر عن غيره وكل اول بالنسبة الى المتخلف بخلاف من
دخل وهنا فرق آخر وهو ان دخل اولا عام على سبيل البدل
فاذا اضاف الكل اليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضي
العموم في الاول فيتعدد الاول وجميع عمومه على سبيل الاجتماع
فلو قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة فلهم
نفل واحد وان دخلوا فرادى يستحق الاول فيصير مستعارا
لكل ومسئلة حكاية الفعل لا تعم لان الفعل المحكي عنه واقع على
صفة معينة نحو صلى النبي في الكعبة فيكون هذا في معنى
المشترك فيتأمل فان ترجح بعض المعاني فذاك وان ثبت التساوي
فالحكم في البعض ثبت بفعله عليه السلام وفي البعض الآخر بالقياس
واما نحو قضى بالشفعة للجار فليس من هذا القبيل وهو عام

من صح

قال النبی علیه الصلوٰة والسلام

الناسُ عیالُ اللهِ فافضلهم عند الله
انفعهم لعیاله وروی ان موسی
علیه السلام قال فی بعض مناجاته یا رب
قد یکون الیّ حاجة فاستحیی ان اسأله
منک واسأله غیرک قال یا موسی
لا تسألْ غیری سَلْ منّی حتی ملح عجینک
وعلف دابتک پادشاها بر تو خواهیم کرد عرض حال خود
بندگان پوشیده نمی دارند حال از پادشاه
عمر و دولت حضرت سلطانم روز بروز مزید باشد
آمین چون بر جمله احسانها از صدقهٔ حضرت
سلطانی باین کمینهٔ دیرینه هر گاه یک نوع از
طعام عام تعیین شده است الحمد لله علی نعمائه
الظاهرة الظاهرة والباطنة الباطنة وکاهی
می باشد که بمزاج ضعیف وجسم نحیف این بنده
آن آیینه ملایم نمی آید و در وقت چاشتگاه و نزول
هر نزل و نعمت که نشاید خوردن که چیزی دیگر نمی توان
رسانید و در وقت شام طعام نمی بینیم ولی غلامی
آشپز آنچنان که باید ندارم همیشه گوشت گوسفند یا مرغ را
می جوشاند و بد نخالی باب اینان می ریزد نه نمک دارد
و نه طعم و گاهی از وی رنجیم یا نخی مرغ می فرستم
در اوایل سفر می پزاند اکنون جواب داده است که اکثر
خدمتکاران خسته شدند و رفته اند خود بپزید و اکثر یا تغیّر
مزاج جسم را سبب ظاهری از ناملایمی غذا واقع شده است
و اگر از صدقهٔ حضرت هر گاه دو نوع طعام انعام می شود
امید بودی که یکی از دو انسب بودی و بمزاج ضعیف انفع
بودی حق تعالی مزاج شریف حضرت را از تبدیل و
تغییر مصون دارد و بحفظ صحت و سلامت سایهٔ ذات
سلطنت را بر سر عالمیان ممدود و مستدام
کناد انه رؤف بالعباد آمین یا رب العباد
عمر... دراز باد که مقصود من بیچاره بعد
ما از تو برخوریم و... از عمر... برخورد
آمین بحرمة سید المرسلین
واله وصحبه اجمعین
الطاهرین

لانه نقل الحديث بالمعنى و لان الجار عام مسئلة اللفظ
الذي ورد بعد سؤال وحادثه اما ان لا يكون مستقلا او
يكون وح اما ان خرج مخرج الجواب قطعا او الظاهر انه جواب
مع احتمال الابتداء او بالعكس نحو اليس لي عليك كذا فيقول
بلى او كان لي عليك كذا فيقول نعم ونحوهما فيحمل دخل ما عن
فرجم ونحو تعال تغد معي فقال ان تغديت فكذا من غير زيادة
ونحو ان تغديت اليوم مع زيادة على القدر الواجب ففي الثلثه
الاول يحمل على الجواب وفي الرابع يحمل على الابتداء عندنا
حملا للزيادة على الافادة ولو قال عنيت الجواب صدق ديانة
وعند الشافعي رحمه الله يحمل على الجواب و هذا ما قيل ان
العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا فان الصحابة
ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في حوادث خاصة
مسئلة حكم المطلق ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد

على تقييده فاذا وردا فان اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد
الا في مثل قوله اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة فالاعتاق
يتقيد بالمؤمنة وان اتحد فان اختلف الحادثه ككفارة اليمين
وكفارة القتل لا يحمل عندنا وعند الشافعي رحمه الله يحمل
وبعضهم زاد و ان اقتضى القياس و ان اتحدت فان
دخلا على السبب نحو ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر
وعبد من المسلمين لم يحمل عندنا بل يجب بكل منهما اذ لا تنافي
في الاسباب خلافا له وان دخلا على الحكم نحو فصيام ثلثه
ايام مع قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي ثلثه ايام متتابعات
يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع بينهما هذا اذا كان الحكم
مثبتا فان كان منفيا نحو لا تعتق رقبة لا تعتق رقبة
كافرة لا يحمل اتفاقا فلا يعتق اصلا لنا ان المطلق ساكت
والمقيد ناطق فكان اولى و لان القيد زيادة وصف يجري

مجرى الشرط فيوجب النفي في المنصوص وفي نظيره كالكفارات
مثلا فانها جنس واحد ولنا قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء
الآية وقال ابن عباس رضي الله عنهما ابهموا ما ابهم الله واتبعوا
ما بين الله وعامة الصحابة ما قيدوا امهات النساء بالدخول
الوارد في الربائب ولان اعمال الدليلين واجب ما امكن
والنفي في المقيس عليه بناء على العدم الاصلي فكيف يعدى
ولا يمكن ان يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا لان القيد
يدل على الاثبات في المقيد والنفي في غيره والاول
حاصل في المقيس بالنص المطلق فلا يفيد تعديته في
الثاني فقط فتعديه القيد تعديه العدم بعينها وان
كانت غيرها فهي مقصوده منها فيكون لاثبات ما ليس بحكم
شرعي وابطال الحكم الشرعي الذي دل عليه المطلق وكيف
يقاس مع وجود النص وليس حمل المطلق على المقيد كتخصيص

١٢

العام كما زعموا ليجوز بالقياس لان التخصيص انما يجوز عندنا
اذا كان العام مخصوصا وهنا يثبت القيد ابتداء بالقياس
لا انه قيد اولا بالنص ثم بالقياس فيصير القياس هنا
مبطلا للنص وقد قام الفرق بين الكفارات فان القتل
اعظم الكبائر لا يقال انتم قيدتم الرقبة بالسلامة
لان المطلق لا يتناول ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو فائت
جنس المنفعة وهذا ما قال علماؤنا المطلق ينصرف الى الكامل
اي الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالماء المطلق لا ينصرف
الى ماء الورد فلا يكون حمله على الكامل تقييدا ولا يقال انتم
قيدتم قوله عليه السلام في خمس من الابل زكاة بقوله في خمس
من الابل السائمة مع انهما في السبب وقيدتم قوله تعالى
واشهدوا اذا تبايعتم بقوله واشهدوا ذوي عدل مع انهما
في حادثتين لان قيد الاسامة انما ثبت بقوله عليه السلام

ليس في العوامل والحوامل صدقه والعداله بقوله تعالى ان جاءكم
فاسق مسئله حمل المشترك التامل حتى يترجح احد معانيه
ولا يستعمل في اكثر من معنى واحد لا حقيقه لانه لم يوضع للمجموع
ولا مجازا لاستلزام الجمع بين الحقيقه والمجاز فان قيل
يصلون على النبي لان الصلوه من الله رحمه ومن الملائكه
استغفار قلنا لا اشتراك لان سياق الكلام لايجاب الاقتداء
فلا بد من اتحاد معنى الصلوة من الجميع لكنه يختلف باختلاف
الموصوف كسائر الصفات لا بحسب الوضع التقسيم الثاني في
استعمال اللفظ في المعنى فان استعمل فيما وضع له فاللفظ حقيقه
وان استعمل في غيره لعلاقه بينهما فمجاز ولا لعلاقه فمرتجل
وهو حقيقه ايضا للوضع الجديد واما المنقول فمنه ما
غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول وهو حقيقه
في الاول مجاز في الثاني من حيث اللغه وبالعكس من حيث

الناقل وسواء كان الشرع او العرف او الاصطلاح ومنه
ما غلب في بعض افراد الموضوع له حتى هجر الباقي كالدابه
مثلا فمن حيث اللغه اطلاقها على الفرس بطريق الحقيقه
لكن اذا خصصته مع رعايه المعنى صارت مجازا اذ ذلك غير
ما وضعت له وهو الدبيب مع خصوصيه الفرس ومن حيث
العرف صارت كانها موضوعه له ابتداء لانها لما خصصته وكانه
لم يراع المعنى فصارت اسما له فظهر ان اعتبار المعنى اولا فيه
ليس لصحه اطلاقه عليه كما في الحقيقه ولا لصحه اطلاقه على
المعنى الثاني كما في المجاز بل لترجيح هذا الاسم على غيره في
تخصيصه بالمعنى الثاني فيطلق الاسد على كل من يوجد فيه
الشجاعه مجازا بخلاف الدابه والصلوه وثبت بهذا ان
الحقيقه اذا قل استعمالها صارت مجازا والمجاز اذا كثر
استعماله صار حقيقه ثم كل واحد من الحقيقه والمجاز

اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكنايه والحقيقه
التي لم تهجر صريح والتي هجرت كنايه والمجاز الغالب الاستعمال
صريح وغير الغالب كنايه وعند علماء البيان الكنايه لفظ
نقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وهي لا تنافي ارادة الموضوع له
فانها استعملت فيه لكن قصد به معنى آخر كما في طويل النجاد
بخلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له فنافى ارادة الموضوع له
ثم كل من الحقيقه والمجاز اما في المفرد وقد مر تعريفهما
واما في الجمله فان نسب المتكلم الفعل الى ما هو فاعل عنده
فالنسبه حقيقه وان نسب الى غيره مما لابسه من الفعل
والمنسوب اليه فالنسبه مجازيه نحو انبت الربيع البقل فصل
واذا اطلقت لفظا على مسمى واردت غير الموضوع له فالمعنى
الحقيقي ان حصل له بالفعل في بعض الازمان فمجاز باعتبار
ما كان او باعتبار ما يول او بالقوة فمجاز بالقوة

وغلب معناها المجازي صح

كالمسكر للخمر التي لا تشرب وان لم يكن كذلك فلا بد ان
تريد معنى لازما لمعناه الوضعي ههنا اي ينتقل الذهن
من الوضعي اليه وهو اما ذهني محض كتسمية الشي باسم
مقابله او منضم الى العرفي كالغائط او الخارجي وحينئذ
اما ان يكون احدهما جزء الآخر كاطلاق اسم الكل على الجزء
وبالعكس كالجمع للواحد في الرقبه للعبد او خارجا عنه وحينئذ
اما ان لا يكون اللازم صفه للملزوم وهو اما بحصول احدهما
في الآخر كاطلاق اسم المحل على الحال في وبالعكس واما بالسببيه
كاطلاق اسم السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اي النبت
وبالعكس كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا وهذا يحتمل
العكس ايضا لان الرزق سبب غائي للمطر واما بالشرطيه
كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم وكالعلم
على المعلوم او يكون صفته وهو الاستعاره وشرطها ان

لكون الوصف بيّنا كالأسد يراد به لازمه وهو الشجاع
فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع وإذا عرفت ان مبنى المجاز
على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم
فرع فاذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين يجري المجاز
من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو منه علة غائية
لها وكذا الجزء مع الكل فان الجزء تبع للكل والكل محتاج
الى الجزء وكذا المحل فانه اصل بالنسبة الى الحال وايضا
على العكس اذ كان المقصود هو الحال واعلم ان الاتصالات
المذكورة اذا وجدت من حيث الشرع يصلح علاقة للمجاز ايضا
كالاتصال في معنى المشروع كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة
كالوصية مع الارث وكالسببية كنكاحه عليه السلام
انعقد بلفظ الهبة فان الهبة وضعت لملك الرقبة والنكاح
لملك المتعة وذلك سبب لهذا وكذا نكاح غيره عندنا وعند

الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لقوله تعالى
خالصة لك ولانه عقد شرع لمصالح لا تحصى وغير هذين اللفظين
قاصر في الدلالة عليها قلنا الخلوص في الحكم وهو عدم وجوب
المهر لا في اللفظ فان المجاز لا يختص بحضرة الرسالة وايضا
تلك الامور ثمرات وفروع وبنى النكاح على الملك له عليها حتى
يلزم المهر عليه عوضا عن ملك النكاح والطلاق بيده اذ هو
المالك فلما صح بلفظين لا يدلان على الملك لغة فاولى ان يصح
بلفظ يدل عليه وانما يصح بهما لانهما صارا علمين لهذا العقد
وكذا ينعقد بلفظ البيع لما قلنا فان قيل ينبغي ان يثبت
العكس ايضا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب قلنا
انما كان كذلك اذا كان علة وضعت للحكم كالبيع للملك مثلا
فان الملك يصير كالعلة الغائية له فان قال ان ملكت عبدا
فهو حر او قال ان اشتريت فشرا متفرقا يعتق في الثاني لا الاول

فإن قال عنيت ما جعلها الآخر صدق إلا قضاء فيما فيه تخفيف
أما إذا كان سببا محضا فلا ينعكس على ما قلنا فيقع الطلاق
بلفظ العتق فإن العتق وضع لإزالة ملك الرقبة والطلاق
لإزالة ملك المتعة وتلك سبب لهذا إذ تفضي إليها وليست هذه
مقصودة منها فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق لما قلنا خلافا
للشافعي رحمه الله ولا يستقيم أيضا تطرق الاستعارة إذ كل منها
إسقاط بني على السراية واللزوم لأنهما لا يصح بكل وصف
بل بمعنى المشروع كيف شرع ولا اتصال بينهما فيه لأن الطلاق
رفع القيد والإعتاق إثبات القوة الشرعية فإن قيل الإعتاق
إزالة الملك عند أبي حنيفة رحمه الله قلت نعم بمعنى أن التصرف
الصادر من المالك فالمراد بالإعتاق إثبات القوة فيستند إلى
المالك مجازا لأنه صدر منه نفسه وهو إزالة الملك ويطلق عليها
مجازا فإن قيل ليس مجازا بل هو اسم منقول في إثبات القوة المخصوصة

من م

ثم يطلق

ثم يطلق مجازا على سببه يرد عليه أنا نستعير الطلاق وهو إزالة
القيد لإزالة الملك في لا تستعير بحثنا أن الإعتاق ما هو والجواب
أن إزالة الملك أقوى من إزالة القيد وليست لازمة لها فلا
تصح استعارة هذه لتلك بل على العكس فإن الاستعارة لا تصح
إلا من طرف واحد كالأسد للشجاع وكذا إجارة الحر تنعقد بلفظ
البيع دون العكس لأن ملك الرقبة سبب لملك المنفعة ولا يلزم
عدم الصحة فيما أضافه إلى المنفعة لأن ذلك ليس لفساد
المجاز بل لأن المنفعة المعدومة لا تصح محلا للإضافة حتى
لو أضاف الإجارة إليها لا يصح فكذا المجاز عنها واعلم أنه تعتبر
السماع في أنواع العلاقات لا في أفرادها فإن إبداع الاستعارات
اللطيفة من فنون البلاغة وعند البعض لا بد من السماع
فإن النخلة تطلق على الإنسان الطويل دون غيره قلنا الاشتراط
المشابهة في أخص الصفات فصل المجاز خلف عن الحقيقة

في حق التكلم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما في حق الحكم
فعنده لفظ هذا ابني للاكبر سنا منه في اثبات الحرية خلف عن
هذا اللفظ في اثبات البنوة والتكلم بالاصل صحيح من حيث انه
مبتدأ وخبر وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن
ثبوت البنوة والاصل ممتنع ومن شرط الخلف امكان الاصل
وعدم ثبوته لعارض فيعتق عنده لا عندهما لهما انه في المجاز
ينتقل الذهن من الموضوع له الى لازمه فالثاني موقوف على الاول
فلا بد من امكانه كما في مسئلة مس السماء قلنا موقوف على فهم
الاول لا على ارادته اذ لا يجمع بينهما فيهما فاذا فهم الاول وامتنع
ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه فيجعل
اقرارا فيعتق قضاء من غير نيته لانه متعين ولا يعتق بقوله يا ابني
لانه لاستحضار المنادى بصورة الاسم بلا قصد المعنى فلا يجرى
الاستعارة لتصحيح المعنى فان الاستعارة تقع اولا في المعنى

وبواسطته في اللفظ ويعتق بقوله يا حر لانه موضوع له فان
قيل قد تقرر في علم البيان ان الاستعارة لا تجرى في خبر المبتدأ
نحو زيد اسد فانه تشبيه بحذف الة لانه دعوى امر مستحيل قصدا
لان التصديق والتكذيب يتوجهان الى الخبر وانما يكون الاستعارة
اذا حذف المشبه نحو رايت اسدا يرمي وان كان هذا مستحيلا
ايضا بواسطة القرينة لكن غير مقصود فان القصد الى الرؤية
هنا فعلى هذا لا يكون هذا ابني استعارة قلنا هذا في الاستعارة
في اسماء الاجناس ولا تسمى استعارة تبعية نحو نطقت الحال اي الحال
ناطقة فان هذا استعارة بالاتفاق ولا يلزم هنا قلب الحقائق
وهذا اتى من هذا القبيل مسئلة قال بعض اصحاب الشافعية
لا عموم للمجاز لانه ضروري يصار اليه توسعة فيتقدر بقدر
الضرورة قلنا لا ضرورة في استعماله وهو احد نوعي الكلام لا
فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة وهو في كلام الله تعالى

وسمي استعارة اصلية لانه يلزم حينئذ قلب الحقائق لا في الاستعارة في المشتقات
صح

كثير كقوله تعالى يريد ان ينقض وقوله لما طغى الماء والله تعالى متعال
عن العجز والضرورات ونظيره قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين وقد اريد به الطعام اجماعا فلا يشمل
غيره عنده **مسئلة** لا يراد باللفظ الواحد معناه الحقيقي
والمجازي معا لرجحان المتبوع على التابع فلا يستحق معتق المعتق
مع وجود المعتق اذا اوصى لمواليه ولا يراد غير الخمر من قوله عليه السلام
من شرب الخمر فاجلدوه لانه اريد بها ما وضعت له ولا المس باليد
بقوله تعالى او لامستم لان الوطي وهو المجاز مراد اجماعا ولا جمع بينهما
بالحنث حافيا او متنعلا في لا يضع قدمه في دار فلان لانه مجاز
عن لا يدخل فيحنث كيف دخل فهذا من باب عموم المجاز وكذا لا
يدخل في دار فلان يراد به نسبة السكنى فهي تعم الملك والاجارة
والعارية لان نسبة الملك حقيقة وغيرها مجاز اتفاقا ولا
بالحنث اذا قدم ليلا او نهارا في امراته كذا يوم يقدم زيد لانه

لانه يذكر للنهار وللوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ فاذا
تعلق بفعل ممتد فللنهار وبغير ممتد فللوقت لان الفعل اذا
نسب الى ظرف الزمان بغير في يقتضي كونه معيارا له فان امتد
الفعل احتمل المعيار فيراد باليوم النهار وان لم يمتد كوقوع
الطلاق هنا لا يصلح المعيار فيراد به الآن ولا بالحنث
باكل الحنطة وما يتخذ منها عند يمينه لا ياكل من هذه الحنطة
لانه يراد باطنها عادة فيحنث بعموم المجاز ولا يرد قول ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال لله على صوم رجب ويعني
اليمين انه نذر ويمين حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة لانه
نذر بصيغته يمين بموجبه لان ايجاب المباح يوجب تحريم ضده
وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
كما ان شرا القريب شرا بصيغته تحرير بموجبه ويرد عليه انه
ان كان هذا موجبه يكون يمينا وان لم ينو وان لم يكن موجبه

يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز يمكن ان يقال لا جمع ثمة في
الارادة لكنه ثبت النذر بصيغته واليمين بارادته فان
قيل يلزم ان يثبت النذر ايضا اذا نوى انه يمين وليس بنذر
قلنا لما نوى مجازه ونفى حقيقته يصدق ديانة مسئلة
لا يثبت المجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا
او عادة او شرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام كدلالة
الحال نحو يمين الفور او معنى من المتكلم كقوله تعالى واستفزز
من استطعت فانه تعالى لا يامر بالمعصية او لفظ خارج
عن هذا الكلام كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن فان سياق
الكلام وهو قوله انا اعتدنا يخرجه من ان يكون للتخيير
ونحو طلق امرأتي ان كنت رجلا لا يكون توكيلا او غير خارج
فاما ان يكون بعض الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص او لم يكن
نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطا والنسيان لكن

عن فعل الجوارح لا تكون الا بالنية وعين الخطا غير مرفوع بل
المراد الحكم وهو نوعان الاول الثواب والمأثم والثاني
الجواز والفساد ونحوهما والاول بناء على صدق عزيمته والثاني
بناء على ركنه وشرطه فان من توضأ بماء نجس جاهلا وصلى
يجزي في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق عزيمته ولما
اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم لما
عندنا فلان المشترك لا عموم له واذا ثبت لاحدهما اتفاقا لم
يثبت الاخر ونحو لا ياكل من هذا الدقيق ولا يشرب من
هذا البئر حتى اذا استفّ ولو كرع لا يحنث به ونحو لا يضع
قدمه في دار فلان وكالاسماء المنقولة ونحو التوكيل بالخصومة
فانه يصرف الى الجواب لان معناها الحقيقي مهجور شرعا
وهو كالمهجور عادة فيتناول الاقرار والانكار فاما اذا كان
الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فعند ابي حنيفة رحمه الله

واما عنده فلان المجاز لا عموم له صح

من هذه النخلة ولا ياكل صح

المعنى الحقيقي اولى لان الاصل لا يترك الا ضرورة وعندهما المجازي
اولى في نظيره لا اكل من هذه الحنطة ينصرف الى القضم عنده
وعندهما الى اكل ما فيها **مسئلة** قد يتعذر المعنى الحقيقي
والمجازي معا كقوله لامرأته وهي اكبر سنا منه او معروفة النسب
هذه بنتي لها الحقيقة في الفصل الاول ظاهر وفي الثاني
فلانها اما ان يثبت مطلقا اي في حقه وحق من اشتهر النسب
منه لا يمكن هذا لانه يثبت ممن اشتهر منه او في حق نفسه فقط
وذا متعذر فان الشرع يكذبه لاشتهاره من الغير فلا يكون
اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف
العتق واما المجاز وهو التحريم فان التحريم الذي يثبت بهذا مناف
لملك النكاح فلا يكون حقا من حقوقه **مسئلة** الداعي الى
المجاز اختصاص لفظه بالعذوبة او صلاحيته للشعر او السجع
واصناف البديع او معناه بالتعظيم او التحقير او الترغيب

او الترهيب او زيادة البيان فان ذكر الملزوم بينة على وجود
اللازم او تلطف الكلام فيفيد لذة تخييلية وزيادة
شوق لما اذا دل معناه فيوجب سرعة التفهم او مطابقة
تمام المراد وغير ذلك مما ذكرناه في مقدمة كتاب الوشاح وفي
فصل التشبيه والمجاز **فصل** وقد تجري الاستعارة
التبعية في الحروف فان الاستعارة تقع اولا في متعلق الحرف
ثم فيه كاللام مثلا فتستعار اولا التعليل للتعقيب ثم
بواسطتها تستعار اللام له نحو لدوا للموت وههنا نذكر حروفا
يمس الحاجة اليها وتسمى حروف المعاني **منها** حروف
العطف الواو لمطلق العطف بالنقل عن ائمة اللغة واستقراء
مواضع استعمالها وهو بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين
فانه يمكن جاء رجلان ولم يمكن هذا في رجل وامرأة فادخلوا
واو العطف في قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما

معنى م

فلهذا لا يجب الترتيب في الوضوء واما في السعي بين الصفا
والمروة فوجب الترتيب بقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله
لا بالقران فان كونهما من الشعائر لا يحتمله وزعم البعض انه للترتيب
عند ابي حنيفة رحمه الله وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع
الواحدة عنده والثلث عندهما في ان دخلت فانت طالق وطالق
وطالق لغير المدخول بها وهذا باطل بل الخلاف راجع الى انه
عنده كما تعلق الثاني والثالث بالشرط بواسطة الاول يقع كذلك
فان المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وفي المنجز يقع واحدة
لانه لا يبقى المحل للثاني والثالث وعندهما يقع جملة لان الترتيب
في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما اذا كرر ثلاث مرات مع غير
المدخول بها قوله ان دخلت الدار فانت طالق فعند الشرط يقع
الثلاث لانه اذا قال ان دخلت تعلق به الاجزية المتوقفة
دفعة فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاهما ثم اعتقهما

الداد صح

فلذا ههنا وان قدم
الاجزية يقع الثلاث
صح

المولى بعد صح نكاحهما وبكلام منفصلين او بحرف العطف بطل
نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب وان زوجه بغير اذنه اختين
بعقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية وان اجازهما معا
او بحرف العطف بطلا فجعلتموه للقران وان قال اعتق لي
في مرض موته هذا وهذا وهذا ولا وارث له ولا مال سوى
ذلك فان اقر متصلا عتق من كل ثلثه وان سكت فيما بين ذلك
عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث فجعلتموه للقران
قلنا اما الاول فلانه لما عتقت الاولى لم تبق الثانية محلا
ليتوقف واما الثاني والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره
اذا كان آخره مغيرا بمنزلة الشرط والاستثناء وهنا كذلك
بخلاف الاختين وقد يدخل بين الجملتين فلا يوجب المشاركة ففي
قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق يطلق الثانية واحدة وانما
يجب هي اذا افتقر الاخر الى الاول فيشارك الاول فيما تم به الاول

بعينه لا تنفرد بمثله ان لم يمتنع الاتحاد كو ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق ليس كذلك قوله ان دخلت الدار فانت
طالق فلا يقع الثلاث عند ابي حنيفة رحمه الله هنا بخلاف
التكرار وتقديره ان امتنع كجاءني زيد وعمرو ولا بد ان يكون مجي
زيد غير مجي عمرو وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل ايضا
حتى قالوا ان القران في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا في اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة لا يجب الزكوة على الصبي كما لا يجب الصلوة
وهذا فاسد عندنا لان الشركة انما تثبت اذا افتقرت الثانية
ففي ان دخلت فانت طالق وعبدي حر يتعلق العتق بالشرط
ايضا لان هذه الجملة في قوة المفرد في حكم الافتقار فيعطف
على الجزاء فتكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها
بخلاف وضرتك طالق فان اظهار الخبر هنا دليل على عدم
مشاركته في الجزاء ولهذا جعلنا قوله ولا تقبلوا لهم شهادة

ابدا معطوفا على الجزاء لا قوله واولئك هم الفاسقون الفاء
للتعقيب ولهذا تدخل في الجزاء فان قال ان دخلت هذه الدار
فهذه فانت كذا فالشرط ان يدخل على الترتيب من غير تراخ وقد
تدخل على المعلول نحو جاء الشتاء فتاهب وقد يكون المعلول عين العلة
في الوجود لكن في المفهوم غيرها نحو سقاه فارواه ونحو لن يجزي
ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فان قال بعت
هذا العبد منك فقال الآخر فهو حر يكون قبولا بخلاف هو
حر ولو قال للخياط ايكفيني هذا الثوب قميصا فقال نعم فقال
فاقطعه فقطع فاذا هو لا يكفي يضمن كما قال ان كفاني فاقطعه
بخلاف قوله اقطعه وقد يدخل على العلل نحو ابشر فقد اتاك
الغوث ونظيره اد الي الفا فانت حر يعتق في الحال وكذا
انزل فانت آمن ثم للترتيب مع التراخي وهو راجع الى
التكلم عنده والى الحكم عندهما فان قال انت طالق ثم طالق

ثم طالق ان دخلت فعندهما تتعلقن جميعا وتنزلن مرتبا فان كانت
مدخولا بها تقع الثلاث وان لم تكن تقع واحدة وكذا ان قدم الشرط
وعنده في غير المدخول بها يقع الاول في الحال ويلغو الباقي وان قدم
الشرط تعلق الاول ونزل الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها نزل
الاول والثاني وتعلق الثالث وان قدم تعلق الاول ونزل الباقي
بل للاعراض عما قبله واثبات ما بعده على سبيل التدارك
نحو جاءني زيد بل عمرو فلهذا قال زفر رح له علي الف بل الفان
يجب ثلثة الاف لانه لا يملك ابطال الاول كقوله انت طالق واحدة
بل ثنتين تطلق ثلاثا قلنا الاخبار يحتمل التدارك وكذا في
العرف في الاعداد نحو سني ستون بل سبعون بخلاف الانشاء
لانه لا يحتمل الكذب فقلنا تقع الواحدة اذا قال لغير المدخول
بها بخلاف التعليق فانه تقع الثلاث لانه قصد ابطال الاول
وافراد الثاني بالشرط مقام الاول ولا يملك الاول ويملك الثاني

ذلك صح

فيتعلق بشرط آخر فصار كما قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت
بخلاف الواو فانه للعطف على تقرير الاول فيتعلق الثاني بواسطة
الاول كما قلنا لكن للاستدراك بعد النفي اذا دخل في المفرد
وان دخل بين الجملتين يجب اختلافهما وهو بخلاف بل فان اقر لزيد
بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكنه لعمرو فان وصل فلعمرو وان
فصل فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيبا لاقراره فيكون ردا
الى المقر ويحتمل ان لا يكون اذ يجوز ان يكون العبد معروفا لكونه
لزيد ثم وقع في يد المقر فاقر انه لزيد فقال زيد العبد وان كان
معروفا بانه لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو فقوله لكنه لعمرو
بيان تغيير لذلك النفي فيتوقف عليه بشرط الوصل وعلى هذا
قالوا في المقضي له بدار ببينة اذا قال ما كانت لي قط لكنها لزيد و
قال زيد باع مني او وهب بعد القضاء ان الدار لزيد وعلى المقضي له
القيمة للمقضي عليه لانه اذا وصل فكانه تكلم بالنفي والاستدراك

معًا فيثبت موجبهما وهو النفي عن نفسه وثبوت ملك المدعي معًا
ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضي عليه لازم لذلك النفي فيثبت
بعد ثبوت موجبي الكلامين فيكون حجة عليه الا على ما نذكر فيضم
ثم ان اتسق الكلام يتعلق ما بعده بما قبله والا فهو كلام مستأنف
لك علي الف قرض فقال المقر له لا لكنه غصب لكلام
متسق فصح الوصل على انه نفي السبب لا الواجب بخلاف ما اذا
تزوجت بغير اذن مولاها بمائة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيزه
بمائتين ينفسخ النكاح وجعل لكن مبتدأ لانه لا يمكن اثبات هذا
النكاح بمائتين او لاحد الشيئين لا للشك فان الكلام للافهام
وانما يلزم الشك من المحل وهو الاخبار بخلاف الانشاء فانه
حينئذ للتخيير كما في الكفارة فقوله هذا حر او هذا انشاء شرعا
فاوجب التخيير بايقاع العتق في ايهما شاء ويكون هذا انشاء يحتمل
بشرط صلاحية المحل حتى واخبار لغة فيكون بيانه اظهارا

نفي قوله

للواقع فيجبر عليه وهذا لما قيل ان البيان انشاء من وجه اخبار
من وجه وفي قوله وكلت هذا او هذا انهما تصرف صح فلهذا
اوجب البعض تخييرا في كل انواع قطع الطريق بقوله ان يقتلوا
او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا وقلنا
ذكر الاجزية مقابلة لانواع الجناية وهي معلومة عادة من قتل
او قتل واخذ مال او اخذ مال او تخويف على انه ورد في الحديث بيانه
على هذا المثال فان اخذ وقتل فعند ابي حنيفة رحمه الله ان شاء
قطع ثم قتل او صلب وان شاء قتل او صلب لان الجناية تحتمل الاتحاد
والتعدد ولهذا قالا في هذا حر او هذا لعبده ودابته انه باطل
لان وضعه لاحدهما الذي هو اعم من كل وهو غير صالح للعتق هنا
وقال ابو حنيفة رحمه الله يحمل على الواجب المعين مجازا اذ العمل
بالحقيقة متعذر ولو قال هذا حر او هذا وهذا يعتق الثالث
ويخير في الاولين كانه قال احدهما حر وهذا واذا استعمل في النفي

نعم نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا اى لا هذا ولا ذاك الا ان تقديره
لا تطع احدا منهما فيكون نكره فى موضع النفى فان قال لا افعل هذا
او هذا يحنث بفعل احدهما واذا قال هذا وهذا يحنث بفعلهما لا احدهما
لان المراد المجموع الا ان يدل الدليل على ان المراد احدهما بان لا
يكون للاجتماع تاثير فى المنع وقد يكون للاباحة نحو جالس الفقهآ
او المحدثين والفرق بينهما وبين التخيير ان المراد فيه احدهما
فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحه فله ان يجالس كلا الفريقين
ويعرف بدلالة الحال ان المراد ايهما تفعل هذا قالوا لا اكلم احدا الا
فلانا او فلانا له ان يكلمهما لان الاستثنآء من الحظر اباحه وقد
يستعار لحتى كقوله تعالى ليس لك من الامر شى او يتوب عليهم
لان احدهما يرتفع بوجود الاخر كالمغيا يرتفع بالغاية فان حلف
لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل
الثانيه اولا بر حتى للغاية نحو حتى مطلع الفجر وحتى راسها

وقد تجى للعطف فيكون المعطوف اما افضل او اخس وتدخل
على جملة مبتدأة فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى زيد غضبان
والا يقدر من جنس ما تقدم نحو اكلت السمكه حتى راسها بالرفع اى
ماكول وان دخل الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والاخر
الانتهآء اليه فللغاية نحو حتى يعطوا الجزيه وحتى تستانسوا
والا فان صلح لان يكون سببا للثانى يكون بمعنى كى نحو اسلمت حتى
ادخل الجنه والا فللعطف المحض فان قال عبدى حر ان لم اضربك
حتى تصيح حنث ان اقلع قبل الصياح وان قال عبدى حر ان لم
اتك حتى تغدينى لا يصلح للانتهآ بل هو داع الى الاتيان ويصلح سببا
والغدآء جزآء فحمل عليه ولو قال حتى اتغدى عندك فللعطف
المحض لان فعله لا يصلح جزآ لفعله فصار كقوله ان لم اتك فاتغدى
عندك حتى اذا تغدى من غير تراخ بر وليس لهذا نظير فى كلام العرب
بل اخترعوه استعاره حروف الجر البآء للالصاق

فاتاه فلم تغد لم يحنث لان
قوله حتى تغدينى م

والاستعانة فتدخل على الوسائل كالأثمان فان قال بعت العبد
بكر يكون بيعا وفي بعت كرا بالعبد يكون سلما فتراعى شرائطه
ولا يجري الاستبدال في الكر بخلاف الاول وان قال لا تخرج الا باذني
يجب لكل خروج اذن وفي الا ان آذن لا وقالوا ان دخلت الباء في الممسوح
نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى الى المحل فيتناول كله وان دخل
في المحل نحو وامسحوا برؤسكم لا يتناول كل المحل تقديره الصقوها
برؤسكم على للاستعلاء ويراد به الوجوب لان الدين يعلوه
ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو يبايعنك على ان لا يشركن وهو
في المعاوضات المحضة بمعنى الباء اجماعا مجازا لان اللزوم
يناسب الالصاق وكذا في الطلاق عندهما وعنده للشرط عملا
باصله ففي طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب ثلث
الالف عنده ويجب عندهما لما مر في مسائله الى
لانتهاء الغاية فصدر الكلام ان احتمله فظاهر والا فان امكن

تعلقه بمحذوف دل الكلام عليه فذاك نحو بعت الى شهر بتاجيل
الثمن وان لم يمكن يحمل على تاخير صدر الكلام ان احتمله نحو انت
طالق الى شهر ولم ينو التنجيز يقع عند مضي شهر وعند زفر
رحمه الله يقع في الحال ثم الغاية ان كانت غاية قبل تكلمه
نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط الى ذلك واكلت
السمكة الى راسها لا يدخل تحت المغيا وان لم يكن فصدر الكلام
ان لم يتناولها فهي لمد الحكم فكذلك نحو اتموا الصيام الى الليل
وان يتناول فذكرها لاسقاط ما وراءها نحو الى المرافق
فيدخل تحت المغيا والمنحوس في الى اربعة مذاهب الدخول
الا مجازا وعكسه والاشتراك والدخول ان كان ما بعدها من
جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن وما ذكرنا في الليل والمرافق
يناسب هذا الرابع وبعض الشارحين قالوا هي غاية للاسقاط
فلا تدخل تحته فان قال له علي من درهم الى عشرة يدخل الاول

للضرورة لا الآخر عند ابي حنيفة رحمه الله ويدخل الغاية في
الخيار عنده وفي الاجل واليمين في رواية الحسن عنه لما ذكرنا
في المرافق في للظرف والفرق ثابت بين اثباته واضماره
نحو صمت هذه السنة يقتضي الكل بخلاف صمت في هذه السنة
فلهذا في انت طالق غدا يقع في اول النهار ليكون واقعا في كل الغد
وفي الغد ان نوى آخر النهار يصح ولو قال انت طالق في الدار تطلق
حالا الا ان ينوي في دخولك فيتعلق به وقد يستعار للمقارنة ان
لم يصلح ظرفا نحو انت طالق في دخولك الدار فيصير بمعنى الشرط
فلا يقع بانت طالق في مشية الله ويقع في علم الله لانه يراد به
المعلوم اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان
ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع واحدة وقبل
للتقديم فيقع واحدة ان قال لها انت طالق واحدة قبل واحدة
وثنتان لو قال قبلها وبعد على العكس وعند للحضرة فقوله

لفلان عندي الف يكون وديعة لانه يدل على اللزوم كلمات
الشرط ان للشرط فقط فيدخل في امر على خطر الوجود فان قال
ان لم اطلقك فانت طالق فالشرط وهو عدم الطلاق يتحقق عند الموت
فيقع في آخر الحيوة واذا عند الكوفيين يجي للظرف وللشرط
نحو واذا يحاس الحيس يدعى جندب ونحو واذا تصبك خصاصة
فتجمل وعند البصريين حقيقة في الظرف وقد يجي للشرط
بلا سقوط معنى الظرف وبدخوله في امر كائن او منتظر لا محالة
ومتى للظرف خاصة فيقع بادنى سكوت في متى لم اطلقك
انت طالق لانه وجد وقت لم يطلق فيه وان قال اذا فعندهما
كمتى وعندي كاذا شئت فانه كمتى شئت لا يتقيد بالمجلس وعند ابي
حنيفة رحمه الله كان والفرق انه لما جاء بكلا المعنيين
وقع الشك في مسئلتنا في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وثمه
في انقطاع تعلقه بالمشية فلا ينقطع بالشك وكيف سؤال

عن الحال فان استقام والا بطل فيعتق في انت حر كيف شئت وتطلق
في انت طالق كيف شئت وبقي الكيفية اي كونه رجعيا او
بائنا خفيفة او غليظة مفوضة اليها ان لم ينو الزوج وان
نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية وعندهما يتعلق الاصل ايضا
فعندهما ما لا يقبل الاشارة فحاله واصله سواء

فصل

في الصريح والكناية الصريح لا يحتاج الى النية والكناية
يحتاج ولهم ستتادها لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد
بالتعريض نحو لست انا بزان قالوا وكنايات الطلاق تطلق
مجازا لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل بها
كالبائن مثلا مبهم في انها بائنة عن اي شيء عن النكاح او
غيره فاذا نوى نوعا منها تعين ويثبت موجب الكلام ولو جعلت
كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها بما يستتر منه
المراد والمراد المستتر هنا الطلاق فيصير كقوله انت طالق

وتفسير علماء البيان لا يحتاجون الى هذا التكلف لانها
عندهم ان يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له
فيراد بالبائن معناه ثم ينتقل منه بنيته الى الطلاق فيطلق
على صفة البينونة لانه اريد به الطلاق الا في اعتدي لانه يحتمل
ما يعد من الاقراء فاذا نواه اقتضى الطلاق ان كان بعد
الدخول وان كان قبله ثبت بطريق اطلاق اسم المسبب
على السبب يرد عليه انه ذكر ان المسبب انما يطلق على السبب
اذا كان المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك وكذا استبرئي

والمراد من السبب والمسبب هنا العلة والمعلول وانما يطلق المعلول على العلة محمد راسد

رحمك لعين هذا الدليل وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق
فاذا نوى يقع ولا تبين لعدم دلالته على البينونة القسم
الثالث اللفظ اذا ظهر منه المراد يسمى ظاهرا
بالنسبة اليه ثم ان زاد الوضوح بان سيق الكلام له يسمى
نصا ثم ان زاد حتى سد باب التاويل والتخصيص يسمى مفسرا

ثم ان ازداد حتى سد احتمال النسخ ايضاً يسمى محكماً كقوله واحل
الله البيع وحرم الربوا ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة
بينهما وقوله مثنى وثلاث ورباع ظاهر في الحل نص في
العدد ونظير المفسر قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
والمحكم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وقوله عليه السلام
الجهاد ماض الى يوم القيامة والكل يوجب الحكم الا انه
يظهر التفاوت عند التعارض فاذا خفي فان خفي لعارض
يسمى خفياً وان خفي لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل وان لا
بل نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه فالخفي كاية السرقة خفيت
في النباش والطرار لاختصاصهما باسم آخر فينظر ان كان
الخفاء لمزية ثبت فيه الحكم او لنقصان لا والمشكل اما الغموض
في المعنى نحو وان كنتم جنباً فاطهروا فان غسل ظاهر البدن
واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال في الفم فانه باطن

وقوله قاتلوا المشركين
كافة

من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق وظاهر من وجه
حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر في
الطهارة الكبرى وبالباطن في الصغرى او لاستعارة بديعة نحو
قوارير من فضة والمجمل كاية الربوا والمتشابه كالمقطعات
في اوائل السور واليد والوجه ونحوهما وحكم الخفي الطلب والمشكل
التامل والمجمل الاستفسار ثم الطلب ثم التامل ان احتيج اليهما
كما في الربوا والمتشابه التوقف على اعتقاد الحقية عندنا على قراءة
الوقف على الا الله فكما ابتلي من له ضرب جهل بالامعان في السير
ابتلي الراسخ في العلم بالتوقف وهذا اعظمهما بلوى واعمهما جدوى
مسئلة قيل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لانه مبني على نقل
اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل
والتخصيص والتقديم والتاخير والناسخ والمعارض العقلي وهي
ظنية اما الوجوديات فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر ولما

العدميات فلان مبناها على الاستقراء وهذا باطل لان بعض
اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر والعقلاء لا يستعملون
الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة واتصافا نعلم بالقرائن
القطعية ان الاصل هو المراد والا بطل فائدة التخاطب وقطعية
المتواتر اصلا واعلم ان العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين
احدهما ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كالظاهر والنص
والخبر المشهور مثلا فالاول يسمونه علم اليقين والثاني علم
الطمانينة **التقسيم الرابع** في كيفية دلالة اللفظ على المعنى
فهي على الموضوع له او جزؤه او لازمه المتاخر عبارة ان
سيق الكلام له واشارة ان لم يسق وعلى لازمه المحتاج اليه
اقتضاء وعلى الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم لغة ان الحكم في
المنطوق لاجله دلالة كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق
لاستحقاق سهم من الغنيمة وفيه اشارة الى زوال ملكهم عما

خلفوا في دار الحرب وكقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق
لايجاب نفقتها على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء والى ان
للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه بلام الملك والى انفراده
بالانفاق على المولود اذ لا يشاركه احد في هذه النسبة فكذا
في حكمها والى ان اجر الرضاع يستغني عن التقدير وقوله وعلى
الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة
هي الارث لان النسب الى المشتق يوجب علية الماخذ وكقوله
اطعام عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة
والتمليك ملحق به لان الاطعام جعل الغير طاعما لا جعله مالكا
والحق به التمليك دلالة لان المقصود قضاء حوائجهم وهي كثيرة
فاقيم التمليك مقامها ولا كذلك في الكسوة لان الكسوة بالكسر
الثوب فوجب ان يصير الغير كاسيا وذا بتمليك العين لا الاعارة
اذ هي ترد على المنفعة على ان الاباحة في الطعام يتم المقصود دون

اعادة الثوب واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب فكقوله
ولا تقل لهما اف يدل على حرمة الضرب لان المعنى المفهوم منه
هو الاذى وهو موجود في الضرب بل اشد وكالكفارة بالوقاع
وجبت عليه نصا وعليها دلالة وكوجوب الكفارة عندنا في

لان المعنى الذي يعم في الوقاع صح

الاكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقاع موجبا
للكفارة وهو كونه جناية على الصوم فانه الامساك عن المفطرات 8
الثلاث فيثبت الحكم فيهما بل اولى لان الصبر عنهما اشد والداعية
اكثر فبالحري ان يثبت الزاجر فيهما وكوجوب الحد عندهما
في اللواطة بدلالة نص ورد في الزنا فان المعنى الذي يفهم منه قضاء
الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهذا موجود في
اللواطة بل بزيادة لانها في الحرمة وسفح الماء فوقه وفي الشهوة
مثله لكنا نقول الزنا اكمل في سفح الماء والشهوة لان فيه هلاك
البشر لان ولد الزنا هالك حكما وفيه افساد الفراش ولها تتسع

الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل والشهوة فيه من الطرفين فيغلب
وجوده والترجيح بالحرمة غير نافع لان الحرمة المجردة بدون
هذه المعاني لا توجب الحد كالبول مثلا وكوجوب القصاص بالمثقل
عندهما بدلالة قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف فان المعنى الذي
يفهم موجبا للجزاء الكامل عن لغة كحرمة النفس لضرب
بما لا تطيقه البدن وقال ابو حنيفة رحمه الله المعنى جرح
ينقض البنية ظاهرا وباطنا فانه حينئذ يقع الجناية قصدا على
النفس الحيوانية التي بها الحيوة فيكون اكمل وكوجوب الكفارة عند
الشافعي رحمه الله عليه في القتل العمد واليمين الغموس بدلالة
نص ورد في الخطأ والمعقودة لانه لما وجبت في القتل الكفارة مع
وجود العذر فاولى ان يجب بدونه واذا وجبت في المعقودة اذا
كذبت فاولى ان يجب في الغموس وهو كاذب في الاصل لكنا نقول
الكفارة عبادة ليصير نيلها جبر لما ارتكب فلهذا تؤدى بالصوم

وفيها معنى العقوبة فانها جزاء يزجر عن ارتكاب المحظور فيجب
ان يكون سببها دائرا بين الحظر والاباحة كقتل الخطا والمعقودة
فان اليمين مشروعة والكذب حرام فاما العمد والغموس فكبيرة
محضة فهي لا يلائم العبادة وهي تمحو الصغائر لا الكبائر قال
الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فان قيل فينبغي ان
لا يجب في القتل بالمثقل لانه حرام محض قلنا فيه شبهة الخطا
وهي مما يحتاط في اثباته فيجب بشبهة السبب فان قيل فينبغي ان
يجب فيما اذا قتل مستامنا عمدا فان الشبهة قائمة قلنا الشبهة
في محل الفعل فاعتبرت في القود فانه مقابل بالمحل من وجه
لقوله تعالى النفس بالنفس فاما الفعل فعمد خالص والكفارة جزاء
الفعل وفي المثقل الشبهة في الفعل فوجبت الكفارة واسقطت
القصاص فانه جزاء الفعل ايضا من وجه والثابت بدلالة النص
كالثابت بالعبارة والاشارة الا عند التعارض وهو فوق القياس

لان المعنى في القياس مدرك بالراي اما اللغة بخلاف الدلالة فيثبت
بها ما يندرئ بالشبهات ولا يثبت بالقياس واما
المقتضى فنحو اعتق عبدك عني بالف يقتضي البيع ضرورة صحة
العتق فيثبت بقدر الضرورة ولا يكون كالملفوظ حتى لا يثبت
شروطه فقال ابو يوسف رحمه الله لو قال اعتق عبدك
عني بغير شيء انه يصح عن الآمر ويستغني الهبة عن القبض وهو
شرط كما يستغني البيع ثمة عن القبول وهو ركن قلنا يسقط
ما يحتمل السقوط والقبول مما يحتمله كما في التعاطي لا القبض
ولا عموم للمقتضى لانه ثابت ضرورة فيثبت بقدرها ولما لم
يعم لا يقبل التخصيص في قوله لا آكل لان طعاما ثابت اقتضاء
وايضا التخصيص الا في اللفظ فان قيل يقدر اكلا وهو
مصدر ثابت لغة فيصير كقوله لا اكل اكلا قلنا المصدر
الثابت لغة هو الدال على الماهية لا على الافراد بخلاف قوله لا اكل

الكلا الكلا نكرة في موضع النفي وهي عامة فيجوز تخصيصها
بالنية فان قيل اذا لم نكره الاكل عاما ينبغي ان لا يحنث بكل
اكل قلنا انما يحنث لانه مندرج تحت ماهية الاكل لا لان
اللفظ يدل على جميع الافراد فان قيل ان قال لا يساكن فلانا
ونوى في بيت بعينه يصح نيته والبيت ثابت اقتضاء قلنا
انما يصح نيته لان المساكنة نوعان قاصر وهو ان يكونا في
دار واحدة وكامل وهو هذا فنوى الكامل ولذلك قلنا في
انت طالق وطلقتك ونوى الثلاث ان نيته باطلة لان المصدر
الذي يثبت ... امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء
بخلاف طلقي نفسك فانه يصح نية الثلث لان معناه افعلي
فعل الطلاق ... المصدر في المستقبل بطريق اللغة فيكون
كالملفوظ ... اسماء الاجناس على ما ياتي فان قيل ثبوت
البينونة ... امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح نيته

الثلاث قلنا لكن البينونة على نوعين فتصح نية احدهما ولا
كذلك الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد ومما يتصل
بذلك المحذوف وهو ما يغير اثباته المنطوق نحو ادخل المقتضي
نحو واسأل القرية اي اهلها فاثباته يغير الكلام بنقل
النسبة من القرية اليه فالمفعول حقيقة هو الاهل فيكون
ثابتا لغة فيكون كالملفوظ فيجري فيه العموم والتخصيص

فصل اعلم ان بعض الناس يقولون بمفهوم المخالفة
وهو ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق
وشرطه ان لا يظهر اولويته ولا مساواته اياه ولا خرج
مخرج العادة نحو اللاتي في حجوركم ولا يكون لسؤال او حادثة
او علم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المعهود منه
تخصيص الشيء باسمه يدل على نفي الحكم عما عداه عند البعض
لان الانصار فهموا من قوله عليه السلام الماء من الماء

عدم وجوب الغسل بالاكسال وعندنا لا يدل والا يلزم الكفر والكذب
في محمد رسول الله عليه السلام وذلك موجود بوجوهما ولاجماع العلماء
على جواز التعليل وانما فهموا ذلك من اللام وهي للاستغراق غير
ان الماء ثبت مرة عيانا ومرة دلالة ومنه تخصيص الشيء
بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه عند الشافعي رحمه الله
للعرف فان في قوله الانسان الطويل لا يطير يبادر الفهم الى
ما ذكرنا ولهذا يستقبحه العقلاء ولتكثير الفائدة ولانه
لو لم يكن فيه تلك الفائدة لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح
ولان مثل هذا الكلام يدل على علية هذا الوصف فيكون في الاثر السابق
ذكره فيقتضي العدم عند عدمها وعندنا لا يدل لان موجبات
التخصيص لا تنحصر فيما ذكر نحو الجسم الطويل العريض العميق
متحيز وكالمدح او الذم او التاكيد نحو امس الدابر لا يعود
او غيره نحو وما من دابة في الارض فلا يوجد الجزم بان كل

١٤

الموجبات منتف الا نفي الحكم عما عداه ولان اقصى درجاته ان يكون
علة وهي لا يدل على ما ذكرتم لان الحكم يثبت بعلل شتى ونحن نقول ايضا
بعدم الحكم لكن بناء على عدم العلة لا لانه علة لعدمه نظيره قوله تعالى
من فتياتكم المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية
عندنا خلافا له مع انه يحتمل الخروج مخرج العادة ولا يلزم
علينا امة ولدت ثلاثة في بطون مختلفة فقال المولى الاكبر مني
فانه نفي للاخرين لا ان ذهب الى تخصيصه بل لان السكوت في موضع
الحاجة بيان لا يقال لا حاجة الى البيان فانها صارت بالاول ام
ولد فيثبت نسب الاخرين بلا دعوة لانه انما يكون كذلك ان لو
كانت دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين اما ههنا فلا ولا يلزم
اذا قال الشهود لا نعلم له وارثا في ارض كذا انه لا تقبل الشهادة
عندهما فهذا بناء على ان التخصيص دال على ما قلنا لان الشاهد
لما ذكر ما لا حاجة اليه جاء شبهة وهذا يرد الشهادة ونحن

لا ينفي الشبهة فيما يخرق فيه وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت
في غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب فهو هنا يحتمل
الاحتراز عن المجازفة ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند
عدمه عند الشافعي رحمه الله عملا بشرطيته فان الشرط ما
ينفي الحكم بانتفائه وعندنا العدم لم يثبت به بل يبقى الحكم على العدم
الاصلي لان الشرط يقال لامر خارج يتوقف عليه الشيء ولا يترتب
كالوضوء وقد يقال للمعلق به وما يترتب عليه الحكم ولا يتوقف
فالشرط بالمعنى الاول يوجب ما ذكرتم لا بالمعنى الثاني فقوله ومن
لم يستطع منكم طولا الآية يوجب عدم جواز نكاح الامة عند
طول الحرة عنده ويجوز عندنا وهذا بناء على ان الشافعي
رحمه الله اعتبر المشروط بدون الشرط فانه يوجب الحكم على جميع
التقادير فالتعليق قيده بتقدير معين واعدمه على غيره فيكون
له تاثير في العدم ونحن نعتبره معه فان الشرط والجزاء كلام

واحد اوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره فالمشروط بدون
الشرط مثل انت طالق وفي هذا المعلق بالشرط نحو ان
دخلت الدار فانت طالق انعقد سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم
الى زمان وجود الشرط فابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك
وجوز تعجيل النذر المعلق وكفارة اليمين اذا كانت مالية
لان المالي يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما في
الثمن بان يثبت المال في الذمة مع انه لا يجب اداؤه بخلاف
البدني وعندنا لا ينعقد سببا الا عند وجود الشرط لان السبب
ما يكون طريقا الى الحكم وقبل وجود الشرط ليس كذلك
مقصدنا من اصل فيختلف الحكم في المسائل المذكورة على ان اليمين
انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببها الحنث والفرق
بين المالي والبدني غير صحيح اذ المال غير مقصود في حقوق الله تعالى
ونشير الفرق بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان هذين

دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر واما شرط الخيار فلان البيع
لا يحتمل الخطر وانما ثبت الخيار بخلاف القياس فدخوله على الحكم
دون السبب اسهل من دخوله عليهما فاما الطلاق والعتاق
فيحتملان الخطر

الباب الثاني في

افادته الحكم الشرعي اللفظ المفيد له اما خبر او انشاء واخبار
الشرع اكد لانه ادل على الوجود واما الانشاء فالمعتبر من
اقسامه هنا الامر والنهي فالامر قول القائل استعلاء
افعل والنهي قوله استعلاء لا تفعل والامر حقيقة في
هذا القول اتفاقا مجاز عن الفعل عند الجمهور وعند البعض
حقيقة فما دل على انه للايجاب يدل على ايجاب فعل
الرسول عليه السلام لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب
احتجوا على الاصل بقوله تعالى وما امر فرعون اي فعله وعلى
الفرع بقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي قلنا

ليس حقيقة في الفعل لان الاشتراك خلاف الاصل ولانه اذا فعل
ولم يقل افعل يصح نفيه وتسميته امرا مجاز اذ الفعل يجب به
سلمنا انه حقيقة لكن الدلالة لا تدل على ان القول للايجاب
لا الفعل وان اللفظ كاف في المقصود والترادف خلاف الاصل و
ايجاب فعله عليه السلام استفيد من قوله صلوا على انه
انكر على الاصحاب صوم الوصال وخلع النعال مع انه فعل وموجبه
التوقف حتى يتبين المراد عند ابن سريج لانه استعمل لمعان مختلفة
وهي ستة عشر قلنا لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي
لاستعماله في معان ولان النهي امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق
بين قولك له افعل ولا تفعل وهذا الاحتمال يبطل الحقائق وايضا
لم يدع انه محكم وعند العامة موجبه واحد اذ الاشتراك خلاف
الاصل وهو الاباحة عند بعضهم اذ هي الادنى والندب عند
بعضهم اذ لا بد من ترجيح جانب الوجود وادناه الندب

المراد بالحقائق حقائق اهل علم المعاني لا حقائق المتكلمين

والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين وان يكون لهم
الخيرة ما منعك ان تسجد انما قولنا لشيء وهذا حقيقة لا
مجاز عن سرعة الايجاد فيكون الوجود مرادا من هذا الامر
فكذا في فعل من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا ان
هذا يعدم الاختيار فلم يثبت و ثبت الوجوب اذ هو مفض الى
الوجود وغيرها من النصوص و للعرف فان كل من يريد
طلب فعل جزما طلب بهذا اللفظ مسئلة وكذا بعد الحظر
لما قلنا وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق
وقيل للاباحة كما في فاصطادوا قلنا ثبت ذلك بالقرينة واذا
اريد به الاباحة او الندب فاستعارة عند البعض والجامع جواز
الفعل والاطلاق ليس الكل على البعض لان الاباحة مباينة للوجوب
لا جزؤه ولا صح الثاني لان الامر دل على جواز الفعل الذي هو
جزؤهما على جواز الترك الذي به المباينة لكن يثبت في العلم
على حرمة الترك الذي هو جزء آخر للوجوب

هذا اذا استعمل فيما يريد به الاباحة اما اذا استعمل في الوجوب
لكن عدم الوجوب بالنسخ حتى بقي الندب او الاباحة عند الشافعي
فلا يكون مجازا لان هذه دلالة الكل على الجزء والمجاز اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له ولم يوجب مسئلة الامر المطلق عند البعض
يوجب العموم والتكرار لان اضرب مختصر من اطلب منك
الضرب والضرب اسم جنس يفيد العموم ولسؤال السائل في
الحج ألعامنا هذا ام للابد قلنا اعتبره بسائر العبادات
وعند الشافعي رحمه الله يحتمله لما قلنا غير ان المصدر نكرة في
موضع الاثبات فيخص على احتمال العموم وعند بعض علمائنا
لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف
لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واقم الصلوة لدلوك
الشمس قلنا لزم بتجدد السبب لا بمطلق الامر وعند عامة
علمائنا لا يحتملهما اصلا لان لفظ المصدر فرد انما يقع على

الواجب الحقيقي وهو متيقن او مجموع الافراد لانه واحد من حيث
المجموع وذا محتمل لا يثبت الا بالنية لا على العدد المحض وطلقي
نفسك يوجب الثلاث عند الاول ويحتمل الاثنين والثلث عند الشافعي
رحمه وعندنا يقع على الواحد ويصح نية الثلاث لا الاثنين وفي
ان دخلت الدار فطلقي نفسك ينبغي ان يثبت التكرير على الثالث
لا عندنا وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما لا يراد به كل الافراد
اجماعا فيراد الواحد فلم يزل على اليسار الاتيان
بالمامور به نوعان اداء اي تسليم عين الثابت بالامر و
قضاء اي تسليم مثل الواجب به وقلنا اي الاول الثابت
يشمل النفل ويطلق كل منهما على الاخر مجازا والقضاء
يجب بسبب جديد عند البعض لان الامر به عرفت
في وقتها فاذا فات شرف الوقت لا نعرفها مثل النص
وعند عامة اصحابنا يجب بما وجب الاداء لانه لما وجب بسببه

لا يسقط بخروج الوقت وله مثل من عنده يصرفه الى ما عليه
فما فات الا شرف الوقت وقد فات غير مضمون الا بالاثم ان كان
عامدا لقوله تعالى فعدة وقوله عليه السلام من نام عن صلوة
الحديث واذا ثبت في الصوم والصلوة وهو معقول ثبت في
غيرها كالمنذورات والاعتكاف قياسا وما ذكرنا من النص
لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت
وان شرف الوقت ساقط لا للايجاب ابتداء فان قيل فعلى
هذا الاصل قضاء الاعتكاف المنذور في رمضان ينبغي ان
يجوز في رمضان اخر قلنا القضاء هنا يجب بما وجب
الاداء اي النذر وهو يقتضي صوما مخصوصا بالاعتكاف لكنه
سقط في رمضان الاول لعارض شرف الوقت فاذا فات هذا
بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد يستوي فيه الحيوة والموت
عاد الى الاصل موجبا للصوم مقصود فوجوب القضاء مع سقوط

شرف الوقت احوط من وجوبه مع شرف الوقت ادى سقوطه
توجب صوما مقصودا وفضيلة الصوم المقصود احوط
من فضيلة شرف الوقت والاداء اما كامل وهو ما يؤديه
بالوصف الذي شرع كالجماعة وقاصر ان لم يكن به كصلوة
المنفرد والمسبوق فيما ينفرد وشبيه بالقضاء كفعل
اللاحق فانه اداء باعتبار الوقت وقضاء لانه يقضي ما انعقد
له احرام الامام بمثله فكانه خلف الامام فعلى هذا ان اقتدى
المسافر بمثله في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام وقد فرغ
امامه يبني ركعتين باعتبار انه قضاء وان لم يفرغ او كان
هذا المسافر مسبوقا او تكلم بعد فراغ الامام او قبله يتم
اربعا لانه اداء فيتغير بالاقامة ولهذا لا يقرأ اللاحق
ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق فاما القضاء فاما
بمثل معقول كالصلوة وبمثل غير معقول كالفدية للصوم

الصلاة ثم

وثواب النفقة للحج وكل ما لا يعقل مثله قربة لا يقضى الا بنص
كالوقوف بعرفة ورمي الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق
فان كونها قربة مخصوص بزمان ولا يقضى بعد الا بكان لان
ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف فخله لا يقوم بنفسه
فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة اذا ادى الزيوف في الزكوة
فان قيل لم اوجبتم الفدية في الصلوة قياسا والتصدق بالعين
او القيمة في الاضحية قلنا لاحتمال ان في الصوم التعليل بالعجز
فقلنا بالوجوب احتياطا فنكون آتيا بالمندوب او الواجب ونرجو
القبول وفي الاضحية لان الاصل في العبادة المالية التصدق
بالعين الا انه نقل الى الاراقة تطييبا للطعام وتحقيقا لضيافة
الله تعالى لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت في
معرض النص وعملنا به بعد الوقت احتياطا فلهذا اذا جاء
العام الثاني لم ينتقل الى التضحية لانه لما احتمل جهة اصالته وقع

الحكم به لم يبطل بالشك واما قضاء يشبه الاداء كما اذا ادرك
الامام راكعا في العيد كبر في ركوعه فانه وان فات موضعه
وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها مثل قربة لكن للركوع شبه
بالقيام فيكون شبيها بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم الى هذه
الوجوه فالاداء الكامل كرد عين الحق في الغصب والبيع والصرف
والسلم والقاصر كرد المغصوب والمبيع مشغولا بجنايته او
دين او غيرهما حتى اذا هلك بذلك السبب ينتقض القبض عند ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما هذا عيب وهو لا يمنع تمام التسليم وكاداء
الزيوف اذا لم يعلم به صاحب الحق حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلا
لما مر والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا امهر اباها فاستحق
حتى وجبت قيمته ولم يقض بها القاضي حتى ملكه ثانيا فمن حيث
انه عين حقها اداء فلا يملك منعه ومن حيث ان تبدل الملك يوجب
تبدل العين قضاء فلا ينفذ قبل تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه

وبيعه قبله وان كان قضى القاضي بقيمته عليه ثم ملكه لا يعود
حقها فيه وكما اذا اطعم المغصوب المالك جاهلا وعند الشافعي
رحمه الله لا يبرأ عن الضمان لانه ما امر بالاداء الا بالتعزير وربما
يأكل الانسان في موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه
اداء حقيقة وان كان فيه قصور فيتم بالاتلاف والجهل لا يجوز
والعادة المخالفة للديانة لغو والقضاء بمثل معقول اما كامل
كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل
او لا مثل له لان الحق في الصورة قد فات للعجز فبقي المعنى ولا يجب
القاصر الا عند العجز عن الكامل ففي قطع اليد ثم القتل خير
الولي بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو
قاصر وعندهما لا يقطع لانه انما يقتص بالقطع اذا تبين انه لم يسر
فاذا افضى اليه بطل موجبه في القتل اذ القتل اتم موجب القطع
فصار كما قتله بضربات قلنا هذا من حيث المعنى اما من حيث

لا يبطله

المعجز اما من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا وانما يدخل في جزاء
المحل كما يدخل ارش الموضحة في دية الشعر والقتل قد يجوز ان
القطع كما يتم وانما لا يجب بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها واذا
انقطع المثل يجب القيمة لزوم الخصومة لانه حينئذ تحقق العجز
عن الكامل بالقضاء والقضاء بمثل غير معقول كالنفس
تضمن بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل صورة ومعنى
وهو القصاص خلافا للشافعي رحمه الله وانما شرع عند عدم
احتماله منة على القاتل بان سلم نفسه وعلى القتيل بان لا يهدر
حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص فلا تضمن
المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تتقوم بلا احراز
ولا احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض فان قيل فكيف يرد
العقد عليها قلنا باقامة العين مقامها فان قيل هي في
العقد مال متقوم لان ابتغاء البضع لا يجوز الا به ويجوز بمنفعة

المعقول م

الاجارة فتكون في نفسها كذلك لانها ليست متقومة لا تصير بورود
العقد متقوما ولان تقومها ليس لاحتياج العقد اليه
لان العقد قد يصح بدونه كالخلع قلنا تقومها في العقد ثبت
بالرضا بخلاف القياس فلا يقاس عليه لهذا وللفارق ايضا
وهو الرضا فان له اثرا في ايجاب المال مقابلا بغير المال ولا يضمن
الشاهد بعفو الولي القصاص اذا قضى القاضي به ثم رجع ولا
غير ولي القتيل اذا قتل القاتل والقضاء الشبيه بالاداء
كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير عين فانها قضاء حقيقة
لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز فتجب القيمة
فكانها اصل ولما كان معلوما من حيث الجنس يجب هو فتخير
بينه وبين القيمة وايهما ادى تجبر على القبول فان نصا الواجب
من الاصل الوسط وهذا يتوقف على القيمة فصارت اصلا
من وجه فقضاؤها يشبه الاداء فصل الامر

للمأمور به من الحسن فالحسن عند الاشعري ما امر به والقبيح
ما نهي عنه وعند المعتزلة ما يحمد على فعله وما يذم على فعله
وبالتفسير الآخر ما للقادر العالم ان يفعله وما ليس له ذلك فعند
الاشعري لا يثبتان الا بالامر والنهي لانهما ليسا لذات الفعل او
لصفة له والا لزم قيام العرض بالعرض وضعفه ظاهر ولان
فاعل القبيح ان لم يتمكن من تركه ففعله اضطراري وان
تمكن فان لم يتوقف على مرجح كان اتفاقيا وان توقف يجب عنده
لانا فرضناه مرجحا تاما ولئلا يترجح المرجوح ولا يكون
المرجح باختياره لئلا يتسلسل فيكون اضطراريا والاضطراري
والاتفاقي لا يوصفان بهما اتفاقا قلنا لو توقفه على مرجح لا يوجب
كونه اضطراريا لان لاختياره تأثيرا في فعله ايضا وعند بعض
اصحابنا والمعتزلة حسن بعض افعال العباد وقبحها يكون
لذات الفعل او لصفة له ويعرفان عقلا ايضا لان وجوب تصديق

بحاله م

النبي عليه السلام ان توقف على الشرع يلزم الدور والا كان
واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا وايضا وجوب تصديق النبي
موقوف على حرمة الكذب فهي ان تثبت شرعا يلزم الدور وان
ثبتت عقلا يلزم قبحها عقلا ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن
والقبح موجب لهما وعندنا الحاكم هو الله تعالى والعقل آلة للعلم
بهما فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا و
المأمور به في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه و
حسن لغيره اما الاول فاما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق
واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال الاكراه والتصديق
هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال عليه فان الانسان مركب
من الروح والجسد فلا تتم صفة الايمان بظهور من الباطن
الى الظاهر بما هو دال على الباطن ولهذا كان ركنا فمن
صدق وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا وان صدق

سلم

ولم يصادف وقتاً يتقرر فيه بكونه مؤمناً وكالصلوة تسقط بالعذر
واما ان يكون يشبهها للحسن لمعنى في غيره كالزكوة والصوم
والحج يشبه ان يكون حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير
وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت لا يستحقان
هذه العبادة والنفس مجبولة على المعصية فلا يحسن قهرها
فارتفع الوسائط فصارت عبادة محضاً لله تعالى حتى شرط
فيه الاهلية الكاملة واما الثاني فذلك الغير اما منفصل
عن هذا المأمور به كالسعي الى الجمعة حسن لاداء الجمعة
والوضوء حسن للصلوة وليس قربة مقصودة حيث يسقط
بسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة اليها الى النية واما قائم
بهذا المأمور به كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة
لقضاء حق الميت حتى ان اسلم الكفار لا يشرع الجهاد وان
قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقين ولما كان المقصود

يتادى بعين المامور به كان هذا الضرب كالضرب الاول من القسم
الاول والامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول
ويصرف عنه ان دل الدليل لان كمال الامر يوجب كمال صفة
المامور به وكونه عبادة يوجب ذلك ايضاً فقال الشافعي
رحمه الله الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لا يكون لها فلا
يجوز ظهر غير المعذور اذا لم تفت الجمعة ولما لم يخاطب
المعذور بالجمعة فاذا ادى الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا
لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر
لكنا امرنا باقامة الجمعة مقامه في الوقت فصارت مقررة
له لا ناسخة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره لعموم فاسعوا
لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالعزيمة صار كغير
المعذور فانتقض الظهر فصل التكليف بما لا يطاق
غير جائز خلافاً للاشعري لانه لا يليق بالحكيم ولقوله تعالى

يقتضي

لا يكلف الله نفسا الى غير ذلك من الايات وهو غير واقع
في الممتنع لذاته اتفاقا وواقع عنده في غيره كايمان ابي جهل
وعندنا ليس هذا تكليفا بما لا يطاق بناء على ان لقدرة العبد
تاثيرا في افعاله توسطا بين الجبر والقدر وعلى ان علمه تعالى بانه
لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الامكان وعنده لا تاثير
لها بل هو مجبور ثم عندنا عدم جوازه ليس بناء على ان الاصلح
واجب على الله تعالى خلافا للمعتزلة بل بناء على انه لا يليق من
حكمته وفضله ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب
لانه قد ينفك عن وجوب الاداء فلا حاجة الى القدرة بل هو
ثبت بالسبب والاهلية على ما ناتي والقدرة نوعان ممكنة
وميسرة فالممكنة ادنى ما يتمكن به المامور على اداء
المامور به وهي شرط لاداء كل واجب فضلا من الله تعالى بدنيا
كان او ماليا ولهذا يجب التيمم مع العجز والصلوة قاعدا او

مومئا معه وتسقط الزكوة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن
اتفاقا فعلى هذا قال زفر رحمه الله يجب القضاء على من صار اهلا
للصلوة في الجزء الاخر من الوقت لانه لا يجب الاداء لعدم القدرة
قلنا انما نشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان هو الغرض
اما ههنا فالغرض القضاء وقد وجد السبب فامكان القدرة على الاداء
بامكان امتداد الوقت كاف للقضاء كمسئلة الحلف بمس السماء على
ان القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الالات والاسباب
فقط وقد وجدت ههنا فاما القدرة الحقيقية فانها مقارنة
للفعل ونقول القضاء يبنى على نفس الوجوب لا على وجوب الاداء
كما في قضاء المسافر والمريض الصوم ولا نشترط بقاء هذه القدرة
لبقاء الواجب اذ التمكن على الاداء يستغنى عن بقائها فلهذا
لا نشترط للقضاء ولهذا اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج فهلك المال
لا يسقط عنه لان الحج وجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة

ادنى ما يتمكن به على هذا السفر غالبا والميسرة ما توجب اليسر
على الاداء كالنماء في الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لئلا
ينقلب العسر فلا يجب الزكوة في هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن
بخلاف الاستهلاك لانه تعد فان قيل لما شرطتم بقاءها لبقاء
الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض فلا
يجب بعد هلاك بعضه في الباقي قلنا النصاب ما شرط لليسر
لان الواجب ربع العشر ونسبته الى الكل والقليل سواء بل ليصير
غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر
غنى ولا حد له فقدره الشرع بالنصاب وكذا الكفارة وجبت
بين لدلالة التخيير وبقوله تعالى فان لم يجد فصيام ثلثة ايام
وليس المراد العجز لان ذا يبطل اداء الصوم فالمراد العجز الحالي
مع احتمال القدرة في المستقبل اي يشترط القدرة المقارنة
للاداء كالاستطاعة مع الفعل وهذا دليل اليسر فيشترط بقاؤها

في العمر

لبقائه الا ان المال هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك تعديا فيكون
كالهلاك فصل المامور به نوعان مطلق وموقت اما
المطلق فعلى التراخي لانه جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور
الا بقرينة وحيث عدمت يثبت التراخي لان الامر دل عليه
واما الموقت فاما ان يضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع
لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء كمن وجب عليه الصلوة
اخر الوقت واما ان يفضل عن الصلوة واما ان يساوي
وحينئذ اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان او لا يكون
كقضاء رمضان وقسم اخر مشكل انه يفضل او يساوي
اما وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء اذ الاداء يفوت
بفوات الوقت وسبب للوجوب لاضافة الصلوة اليه ولتغيرها بتغيره
صحة وكراهة وفسادا ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان
التقديم عليه ثم ان التقديم على الشرط صحيح كالزكوة قبل الحول

بحقيقه ان الوقت وان لم يكن موثرا في ذاته بل يجعل الله تعالى بمعنى
انه رتب الاحكام على امور ظاهره تيسيرا كالملك على الشرا الى
غير ذلك فيكون الاحكام بالنسبه الينا مضافه اليها كالاحتراق
الى النار عند اهل السنه فان قيل الحكم قديم فلا يوثر فيه الحادث
قلنا الايجاب قديم وهو حكمه تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه
كذا واما الوجوب الحكم المصطلح اي الوجوب حادث فانه مضاف
الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو سبب لنفس الوجوب لان سببها
الحقيقي الايجاب القديم وهو رتب الحكم على شي ظاهر وكان هذا
سببا لها بالنسبه الينا ثم لفظ الامر لمطالبه ما وجب بالايجاب
المرتب الحكم على ذلك الشي فيكون سببا لوجوب الادا والفرق
بين نفس الوجوب ووجوب الادا ان الاول هو اشتغال ذمه
المكلف بالشي والثاني هو لزوم تفريغ الذمه عما تعلق بها
فلا بد له من سبق حق في ذمته فاذا اشترى شيا ثبت الثمن

في الذمه اما لزوم الادا فعند المطالبه بنا على اصل الوجوب
وايضا القضا واجب على المغمى عليه والنايم والمريض والمسافر
ولا ادا عليهم لعدم الخطاب فلا بد للقضا من وجوب
الاصل فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون سببه سابقا على الخطاب
وهو الوقت ثم اذا كان الوقت سببا وليس كله لانه ان
وجب في الوقت يعدم على السبب وان لم يجب فيه تاخر الادا
عن الوقت فالبعض سبب فلا يتعين الاول بدليل الوجوب على
من صار اهلا في الاخر اجماعا والاخر والماضي لتقدم
عليه فالجز الذي يتصل به الادا سبب فهذا الجز ان كان
كاملا يجب ادا كاملا فاذا اعترض عليه الفساد بطلوع
الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب كذلك
فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد لتحقق الملايمه بين
الواجب والمودى فان قيل يلزم ان يفسد العصر اذا شرع

فيه في الجزء الكامل ومدها الى ان غربت قلنا لما كان الوقت
متسعا جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذي يتصل به بالبناء
لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر لكن هذا اشكل
بالفجر ولو لم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء لان العدول
عن الكل في الاداء كان لضرورة وقد انتفت هنا فوجب القضاء
بصفة الكمال ثم وجوب الاداء يثبت باخر الوقت اذ هنا توجه
الخطاب حقيقة لانه الان يأثم بالترك لا قبله حتى اذا مات في الوقت
لا شيء عليه ومن حكم هذا القسم ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا
والاختيار الى العبد لم يتعين بتعيينه نصا اذ ليس له وضع الشرائع
ولكن له الارتفاق فعلا فيتعين فعلا كالحانث في الكفارات
ومنه انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب
فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت لانه
لا يسع الا هذا الواجب لان ما ثبت حكما اصليا بناء على سعة الوقت

لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد واما القسم الثاني فوقت
الصوم وهو رمضان شرط للاداء ومعيار للمؤدى لانه قدر
وعرف به وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ومثل هذا الكلام للتعليل ونظائره كثيرة ولنسبة
الصوم اليه ولتكرره به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب
ومن حكمه انه لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا آخر لان المشروع
في هذا اليوم هذا لا غير في حق الجميع ولهذا يصح الاداء منه لكنه
رخص بالفطر وذا لا يجعل غيره مشروعا فيه قلنا لما رخص
لمصالح بدنه فمصالح دينه وهو قضاء دينه اولى وان لم يشرع
للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة وهنا لما اتى اذا صام واجبا آخر
ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار هذا الوقت كشعبان فعلى
الدليل الاول ان شرع في النفل يقع عن رمضان وعلى الثاني

يقع عن النفل وهنا روايتان وان اطلق فالاصح انه يقع عن
رمضان لانه لم يعرض عن العزيمة وفي المريض اذا نوى واجبا
يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة العجز فاذا صام ظهر
فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت
بدليل العجز وهو السفر فشرط الرخصة ثابت هنا وقال زفر
رحمه الله لما صار الوقت متعينا له فكل امساك يكون مستحقا
على الفاعل فيقع عن الفرض وان لم ينو كهبة كل النصاب من
الفقير بغير النية قلنا هذا لكون جبرا والشرع عين الامساك
الذي هو قربة لهذا ولا قربة بدون القصد وقال الشافعي رحمه الله
لما كان منافعه على ملكه لا بد من التعيين لئلا تصير مجبورا في صفة
العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق في المتعين تعيين ولا نص
للخطا في الوصف لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقي
الاطلاق وهو تعيين وقالا لما وجب التعيين وجب من اوله لان

يقع فيه صح

كل جزء يفتقر الى النية فاذا عدمت في البعض فسد ذلك فيفسد
الكل لعدم التجزي والنية المعترضة لا تقبل التقدم قلنا
لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة
بالبعض اولى ويكون تقديره لامساك والطاعة قاصرة في
اول النهار فتكفيه النية المتقررة على انا نرجح بالكثرة لان
للاكثر حكم الكل وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه
بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح انشاء الله تعالى فان قيل
في التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم
الذي لا يعترض عليه المنافي كالاتصال قلنا وفي التأخير ايضا
ضرورة كما في يوم الشك لان تقديم نية الفرض حرام ونية
النفل لغو عندكم فمست الضرورة ولان صيانة الوقت الذي لا
ذكر له اصلا واجبة لان الاداء مع النقصان افضل من القضا
بدونه وعلى هذا الوجه لا كفارة ويروى هذا عن ابي حنيفة رحمه الله

ومن حكمه ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يعتبر النفل ببعضه
ومن هذا الجنس المنذور في وقت معين يصح بالنية المطلقة وبنية
النفل لا في حق الشارع واما القسم الثالث فالوقت معيار لا
سبب كالكفارات والنذر المطلق والقضاء وحكمه انه لما لم يكن
الوقت متعينا له كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التعيين
فاما النفل فهو المشروع الاصلي في غير رمضان كالفرض في
رمضان فيكفي النية في ذلك واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه
الظرف لان افعاله لا تستغرق اوقاته ويشبه المعيار لانه
لا يصح في عام واحد الا حج واحد لان وقته العمر حتى ان اداه
بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابي يوسف
رحمه الله يجب مضيقا لا يجوز تاخيره عن العام الاول وهو لا يسع
الا حجا واحدا وعند محمد رحمه الله يجوز بشرط ان لا يفوته قال
الكرخي رحمه الله هذا بناء على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق يوجب

لكن ان صام عن واجب آخر يصح عنه لانه تعينه نوى في حقه وهو النفل صح

الفور ام لا وعند عامة مشايخنا رحمهم الله ان الامر لا يوجب الفور
اتفاقا بيننا فمسئلة الحج مبتدأة فقال محمد رحمه الله لما كان الانسان
به في العمر اداء اجماعا علم ان كل العمر وقته كقضاء الصلوة والصوم
وغيرهما وقال ابو يوسف رحمه الله لما وجب عليه لا يسعه ان
يؤخره لان الحياة الى العام القابل مشكوكة حتى اذا ادرك القابل
زال ذلك الشك فقام مقام الاول بخلاف قضاء الصلوة والصوم
فان الحياة الى اليوم الثاني غالبة فاستوت الايام كلها فان قيل
لما تعين العام الاول ينبغي ان لا يشرع فيه النفل قلنا انما عينا
احتياطا احترازا عن الفوات وظهر ذلك في حق المأثم فقط لا
في ان يبطل اختيار جهة التقصير والاثم واذا كان هذا الوقت
يشبه المعيار لكنه ليس بمعيار لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة
بالوقت فان تطوع وعليه حجة الاسلام يصح وعند الشافعي
رحمه الله يقع عن الفرض اشفاقا فان هذا من السفه فيحمل

عليه ثم

على انه يصح باطلاق النية وبلا نية كمن احرم عنه اصحابه وهو
مغمى عليه قلنا الحج يفوت الاختيار ولا عبادة بدونه اما
الاطلاق ففيه دلالة التعيين اذ الظاهر ان لا يقصد النفل
وعليه حجة الاسلام والاحرام غير مقصود بل هو شرط عندنا
كالوضوء فيصح بفعل غيره بدلالة الامر ذكر الامام
السرخسي رحمه الله لا خلاف ان الكفار يخاطبون بالايمان
والعقوبات والمعاملات وبالعبادات في حق المؤاخذة في
الا انا عندنا والعبادات
حق الاخرة لقوله تعالى ما سلككم في سقر لانه اتى في حق وجوب
الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا لانه لو لم يجب لما واخذون
على تركها وان الكفر لا يصلح مخففا ولا يصلح كونها عن معتبرتها
منع الكفر لانه يجب عليه بشرط الايمان كالجنب يجب عليه الصلوة بشرط
الطهارة لا عند مشايخ ديارنا لقوله عليه السلام ادعهم الى شهادة
ان لا اله الا الله فان هم اجابوك فاعلمهم ان الله فرض خمس صلوات الحديث

ولان الامر بالعبادة لنيل الثواب والكافر ليس اهلا له وليس في سقوط
العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ نظيره ان الطبيب لا يامر العليل بشرب
الدواء عند الياس لانه غير مفيد فكذا هنا وقد ذكر ان علماءنا رحمهم الله
لم ينصوا في هذه المسئلة لكن بعض المتاخرين استدلوا من مسائلهم على هذا
وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي رحمه الله فاستدل البعض بان المرتد
اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوات الردة خلافا للشافعي رحمه الله والبعض
بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا
له بناء على ان الخطاب ساقط بالردة وصحة ما مضى كان بناء عليه فبطل
ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء وعنده الخطاب باق فلا
يبطل الاداء والبعض فرعوه على ان الشرائع ليست من الايمان عندنا
خلافا له وهم يخاطبون بالايمان فقط والكل ضعيف لانه انما سقط
القضاء عندنا بقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولان
المؤدى انما بطل بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان الاية فاذا اسلم

في الوقت يجب لا محالة ولانهم يخاطبون بالعقوبات والمعاملات
عندنا مع انها ليست من الايمان والاستدلال الصحيح على المذهب
ان من نذر بصوم يوم النحر اتى باسم لا يجب عليه نعم ان الردة تبطل
وجوب اداء العبادة فصل والنهي اما عن الحسيات كالزنا
وشرب الخمر فيقتضي القبح لعينه الا بدليل ان النهي لقبح غيره فهو
ان كان وصفا فكالاول وان كان مجاورا فكقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن واما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي هو
كالاول وعندنا يقتضي القبح لغيره ويصح ويشرع باصله الا بدليل
ان النهي للقبح لعينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا هو يقول لا صحة
لها شرعا الا ان يكون مشروعة ولا تكون مشروعة مع نهي الشرع
عنه اذ ادنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتفت ولان النهي
يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية قلنا حقيقة النهي توجب
كون المنهي عنه ممكنا فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله والنهي

عن المستحيل عبث فانه كما انه اما بحسب المعنى الشرعي او اللغوي والثاني
باطل لان المعنى اللغوي لا يوجب المفسدة التي نهي لاجلها حتى لو اوجب
لكون النهي عن الحسيات ولا نزاع فيه فتعين الاول ولان النهي يدل
على كونه معصية لا على كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول
بصحته لا باباحته والقبح مقتضى النهي فلا يثبت على وجه يبطل
النهي فيثبت على الوجه الذي ادعينا والبعض سلموا ذلك في المعاملات
لما قلنا لا في العبادات اصلا فلا يصح الصلوة في الارض المغصوبة
لانه لم يات بالمامور به لان المنهي عنه لم يؤمر به قلنا كل معين
ياتي به فانه ليس بمامور به بل مطلق الفعل مامور به وهو يخرج
عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله على المامور به فيجوز اشتماله
على المامور به ذاتا والمنهي عنه عرضا والمشروعات تحتملها
للوصف اجماعا كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام ونحوهما فعلى
هذا الاصل ان لم يدل الدليل يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان

دل على ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده و
يفسد عندنا اي يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان
والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا ترجيح العارضي على الاصلي
وعنده الباطل والفاسد سواء وذلك كالبيع بالشرط والربوا
والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية لكن صح النذر به لانه طاعة
والمعصية غير متصلة به ذكرا بل فعلا فلا يلزم بالشروع ولهذا
الصلوة في الاوقات المنهية فقد نهيت لفساد في الوقت وهو سببها
وظرفها فاوجب نقصانا فلا يتادى بها الكامل لا معيارها فلم
يوجب فسادا فيضمن بالشروع بخلاف الصوم وان كان مجاورا يقتضي
كراهة عندنا وعنده كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء
وان دل على ان النهي لعينه اي لذاته او لجزئه يبطل اتفاقا كالملاقيح
والمضامين فان الركن معدوم فدل الدليل على انه مجاز عن النسخ
فلا يكون قبيحا لعينه وكذا النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام

لا نكاح الا بشهود وانما النسب في سقوط الحد للشبهة ولانه وضع
للحل فلا ينفصل عنه والبيع وضع للملك والحل تابع لانه قد يشرع
في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل كالامة المجوسية والعبد فان
قيل النهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه والقبيح لعينه لا يفيد
حكما شرعيا اجماعا فلا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب
واستيلاء الكفار والرخصة بسفر المعصية فان المعصية لا
توجب النعمة ولا يلزم ان الطلاق في الحيض يوجب حكما شرعيا
لانه قبيح لغيره ولا الظهار لان الكلام في حكم مطلوب عن سبب لا
في حكم زاجر فان هذا نعمة بحرمة سببه قلنا الزنا لا يوجب
ذلك بنفسه بل لانه سبب الولد فهو الاصل في ايجاب الحرمة ثم تتعدى
منه الى الاطراف وكل الاسباب كالوطي فيما يعمل بالخلفية تعتبر فيه عمل
صفة الاصل والاصل هو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت
مقصودا بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل

في ملك شخص واحد والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان
لكن لم يدخل في ملك الغاصب ضرورة ان لا يبطل حقه او هو في مقابله
ملك اليد واما الاستيلاء فانما نهي لعصمة اموالنا وهي غير ثابتة ما
دام محرزا وقد زال فسقط النهي في حق الدنيا وسفر المعصية قبيح
لمجاوره **فصل** اختلفوا في الامر والنهي هل لهما حكم في الضد
ام لا والصحيح انه ان فوت المقصود بالامر يحرم وان فوت عدمه
المقصود بالنهي يجب وان لم يفوت فالامر يقتضي كراهية والنهي
كونه سنة موكدة لانه لما لم يقصد الضد لا يعتبر الا من حيث يفوت
المقصود فيكون هذا القدر مقتضى الامر والنهي واذا لم يفوت
نقول بكراهته وكونه سنة ملاحظة لظاهر الامر والنهي فقوله
تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن وهو في معنى النهي يقتضي وجوب
الاظهار والامر بالتربص يقتضي حرمة التزوج وقوله ولا
تعزموا عقدة النكاح يقتضي الامر بالكف لكنه غير مقصود

في عمهم او هي ثابتة م

فيجري التداخل في العدة بخلاف الصوم فان الكف ركنه وهو
مقصود والمامور بالقيام في الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل
لكنه يكره والمحرم لما نهي عن لبس المخيط كان لبس الازار
والردا سنة والسجود على النجس لا يفسد عند ابي يوسف رحمه
الله لانه لا يفوت المقصود حتى ان اعادة على الطاهر يجوز
وعندنا يفسد لانه يصير مستعملا للنجس في عمل هو فرض والتطهير
عن النجاسة في الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا

الركن الثاني في السنة

وهي تطلق على قول
الرسول عليه السلام وفعله والحديث مختص بقوله والاقسام
التي ذكرت في الكتاب ثابتة هنا فلا نشتغل بها وانما بحثنا في
بيان اتصاله بالرسول عليه السلام فبحث في امور كيفية الاتصال
وفي الانقطاع وفي محل الخبر وفي كيفية السماع والضبط والتبليغ
وفي الطعن **فصل** في اتصال الخبر لا بد من [illegible]

يكون رواته في كل عصر قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن تواطؤهم
على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم او يصير كذلك بعد
القرن الاول ولا يصير كذلك رواته آحاد والاول متواتر والثاني
مشهور والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد ما لم يتصل
حد التواتر فالاول يوجب علم اليقين لان اتفاق
شيء مخترع مع تباين هممهم وطبائعهم واماكنهم مما يستحيل
عقلا والثاني علم طمأنينة وهو علم تطمئن به النفس وتظنه
يقينا لكن لو تامل حق التامل علم انه ليس بيقين كما اذا راى قوما
جلسوا للماتم يقع له العلم عن غفلة عن التامل لانه يمكن المواضعة
منا على انه آحاد الاصل وانما يوجب ذلك لانه وان كان في الاصل
خبر واحد لكن اصحاب الرسول عليه السلام ورضي عنهم تنزهوا عن
وصمة الكذب ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر فاوجب ما ذكرنا
والثالث يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرائط التي نذكرها

انما انه وهي كافية لوجوب العمل وعند البعض لا يوجب شيئا لانه
لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم لانه يوجب العمل ولا عمل
الا عن علم فاما ايجابه العمل فلقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة والطائفة تقع على واحد فصاعدا والرسول عليه السلام
قبل خبر بريرة وسلمان في الهدية والصدقة وارسل الافراد
الى الآفاق والاخبار في احكام الآخرة لا توجب الا الاعتقاد
وهي مقبولة ولانه يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة يترجح الصدق
ولنا هذه الدلائل لكن لا نسلم انه لا عمل الا عن علم قطعي والعقل
يشهد انه لا يوجب اليقين والآحاد في احكام الآخرة فمنها
ما اشتهر ومنها ما دون ذلك وكل يوجب ما ذكرنا ولانها توجب
عقد القلب وهو عمل فيكفي له خبر الواحد وفي هذا نظر لانه يجب
ان لا يختص هذا باحكام الآخرة بل يكون كل الاعتقادات كذلك

فصل الراوي اما معروف بالروايه واما مجهول لم
يعرف الا بحديث او حديثين والمعروف اما ان كان معروفا
بالفقه والاجتهاد كالخلفاء والعبادله وزيد ومعاذ وابي
موسى الاشعري وعائشه ونحوهم رضي الله عنهم وحديثه يقبل وافق
القياس او خالفه وحكي عن مالك رضي الله عنه ان القياس مقدم
عليه ورد بانه يقين باصله وانما الشبهه في نقله وفي القياس
العله محتمله وهي الاصل وايضا اذا ثبت ان هذا علة لكن يمكن
ان يكون في الفرع مانع او لخصوصيه الاصل اثر او بالروايه
فقط كابي هريرة وانس رضي الله عنهما فان وافق القياس قبل
وكذا ان خالف قياسا ووافق قياسا آخر لكنه ان خالف جميع الاقيسه
لا يقبل عندنا وهذا هو المراد بانسداد باب الراي وذلك لان
النقل بالمعنى كان مستفيضا فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن
من ان يذهب شي من معانيه فتدخله شبهه زائده يخلو

عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة وهو ما روي
انه من اشترى شاة فوجدها محفله فهو بخير النظرين الى
ثلاثه ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها
صاعا من تمر والمحفله شاة جمع اللبن في ضرعها بترك حلبها
ليظنها المشتري سمينه فيغتر فهذا الحديث مخالف للقياس
الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل
او القيمه حكم ثابت بالكتاب والسنه والاجماع واما
المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحه الحديث
صار مثل المعروف بالروايه وان سكتوا عن الطعن بعد النقل
فكذا لان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان وان قبل
البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق
قياسا كحديث معقل بن سنان في بروع ماتت عنها هلال بن
مره وما سمى لها مهرا ولما دخل فقضى عليه السلام لها بمهر مثل

نسائها فقبله ابن مسعود ورده علي رضي الله عنهما وقد روى
عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم
فعملنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول ولم يعمل
به الشافعي رحمه الله لما خالف القياس عنده وان رده الكل
فهو مستنكر لا يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل
لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها ثلاثا فرده عمر رضي الله عنه
وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمان ابي حنيفة
رحمه الله اذا وافق القياس لان الصدق في ذلك الزمان
غالب اما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب فلهذا صح عنده
القضاء بظاهر العدالة وعندهما لا فهذا اختلاف العصر

فصل

في شرائط الراوي وهي اربعة العقل والضبط والعدالة و
الاسلام اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ على
ما يأتي فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سماع
الكلام كما يحق فهم معناه ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة
الى حين الاداء وكماله ان ينضم الى هذا الوقوف على معانيه الشرعية
وشرطنا حق السماع احترازا عن ان يحضر رجل مجلسا وقد مضى صدر
من الكلام ويخفى على المتكلم هجومه ليتعلم وهو يزدري بنفسه
فلا يستعد وفهم المعنى هنا لا في القرآن لان المعتبر في نقله
نظمه فلهذا بالغ في حفظه عادة بخلاف الحديث على انه
قد ينقل بالمعنى حتى لو بولغ في حفظه كان فيه ولانه محفوظ
بقوله وانا له لحافظون والمراقبة احترازا عمن لا يرى نفسه اهلا
للتبليغ فيقتصر في مراقبته بعض ما القي اليه واما العدالة فهي
الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات دينه وهي متفاوتة
واقصاها ان يستقيم كما امر وهو لا يكون الا في النبي عليه السلام
فاعتبر ما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على
الهوى والشهوة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته واذا

اصرّ على الصغيرة فكذا اما من ابتلي بشيء منها من غير اصرار
فتام العدالة فشهادة المستور وان كانت مردودة لكن خبر
المجهول يقبل عندنا بشهادة النبي عليه السلام على ذلك القرن
بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان الكذب حراما في كل
دين لان الكافر يسعى في هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله
في امور الدين وهو التصديق والاقرار وهو نوعان ظاهر بنشوه بين المسلمين
وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان في اعتباره
على سبيل التفصيل حرجا فيكتفي بالاجمال بان يصدق بكل ما اتى به
النبي عليه السلام ولهذا قلنا الواجب ان يستوصف فيقال
اهو كذا وكذا فاذا قال نعم يكمل اسلامه وهو المراد والله اعلم
بقوله فامتحنوهن فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل خبره سواء
كان اعمى او عبدا او امراة او محدودا في قذف تائبا بخلاف
الشهادة في حقوق الناس فانها تحتاج الى تمييز زائد يعدم

بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنتقص بالانوثة وهذا ليس
من باب الولاية فان المخبر لا يلزمه بل يلتزم بالتزامه ولانه يلزمه
اولا ثم يتعدى الى الغير ولا يشترط لمثله الولاية ورد الشهادة
ابدا من تمام الحد وقد ثبت عن اصحابه عليه السلام قبول الحديث
عن الاعمى والمراة كعائشة وهو عليه السلام قبل خبر بريرة وسلمان

فصل في الانقطاع وهو ظاهر وباطن اما الظاهر

فكالارسال فمرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع
ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي رحمه الله الا
ان يثبت اتصاله من طريق آخر كمراسيل سعيد بن المسيب
قال لاني وجدتها مسانيد للجهل بصفات الراوي التي بها تصح الرواية
ويقبل عندنا وعند مالك رحمه الله وهو فوق المسند من الصحابة
ارسلوا وقال البراء ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله عليه السلام
وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب ولان كلامنا في ارسال من لو اسند لا يظن به

من

الكذب فلان لا يظن الكذب على الرسول اولى والمعتاد انه اذا وضح
له الامر طوى الاسناد وعزم واذا لم يتضح نسبه الى الغير ليحمله ما
حمله ولا باس باحتماله لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن
حال من سكت عنه الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا
يجزم بما لم يسمعه من الثقة ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند
بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض لان الزمان زمان
الفسق والكذب الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل
ارسال محمد بن الحسن رحمه الله وامثاله واما الانقطاع الباطن
فاما بالمعارضة او بنقصان في الناقل اما الاول فاما بمعارضة
الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس فقوله تعالى اسكنوهن اما في السكنى
فظاهر واما في النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم يحمل عندنا
على قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي وانفقوا عليهن من وجدكم
وكحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي فقوله تعالى واستشهدوا شهيدين

لانه وعد عدم الرجلين اوجب رجلا وامراتين وحيث نقل الى ما ليس
معهود في مجالس الحكام دل على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين
وكحديث المصراة فقوله فاعتدوا انما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون
عام الكتاب وظاهره اولى من خاص خبر الواحد ونصه ولا نسخ ذلك
بهذا ولا يزاد به عليه واما بمعارضة الخبر المشهور كحديث الشاهد
واليمين بقوله البينة على المدعي وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه
ان كان الرطب من التمر يعارض قوله التمر بالتمر مثلا بمثل
وقوله حيث ها ورد بها سواء وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف
النوعان واما بكونه شاذا في البلوى العامة كحديث الجهر بالتسمية فانه لو كان الجهر بالتسمية
لخفاؤه في مثل هذه الحادثة مما يحيله العقل واما باعراض الصحابة
عنه كالطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا ولم يرجعوا
اليه واما الثاني فكخبر المستور الى الصدر الاول كما قلنا في المجهول
وخبر الفاسق والمعتوه والصبي العاقل والمغفل الشديد الغفلة

لا ممن غلبت حالة التيقظ والمساهل اي المجازف الذي لا يبالي من
السهو والخطأ والتزوير وصاحب الهوى فانه لا يقبل روايتهم
للشرائط المذكورة فصل في محل الخبر وهو اما حقوق الله
تعالى وهي اما العبادات او العقوبات فالاول يثبت بالخبر الواحد
بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة
الماء ونجاسته فكذا لكن ان اخبر بها الفاسق او المستور يتحرى
لان هذا امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول بخلاف امر
الحديث واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها
اصلا والثاني كذلك عند ابي يوسف رحمه الله لانه يفيد من العلم
ما يصلح به العمل في الحدود كالبينات في لانه ثبت العقوبات
بدلالة النص وعندنا لا لتمكن الشبهة في الدليل والحد
يندرئ بها وانما ثبت بالبينة بالنص واما حقوق
العباد فيثبت بخبر يشترط فيه الواحد بالشرائط واما نوعها

بخبر يكون في معنى الشهادة فيما كان فيه الزام محض لا يثبت الا
بلفظ الشهادة والولاية والعدد عند الامكان مع سائر
شرائط الرواية صيانة لحقوق العباد ولان معنى الالزام
فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة بهلال الفطر من هذا
القسم وما ليس فيه الزام كالوكالات والمضاربات
والرسالات في الهدايا وما اشبه ذلك يثبت باخبار الواحد
بشرط التمييز دون العدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والعبد
والصبي والكافر لانه لا الزام وللضرورة اللازمة هنا
بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورة نقلها غير لازمة
لان العمل بالاصل ممكن وما فيه الزام من وجه دون وجه
كعزل الوكيل وحجر المأذون وفسخ الشركة وانكاح الولي
البكر البالغة فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد
الغير العادل وان كان فضوليا يشترط العدد او العدالة بعد

وجود سائر الشرائط رعاية للشبهتين **فصل** في كيفية
السماع والضبط والتبليغ اما السماع فهو العزيمة في الباب
وهو اما بان يقرا المحدث عليك او بان تقراه عليه فتقول
اهو كما قرات فيقول نعم والاول اعلى عند المحدثين فانه طريقة
الرسول عليه السلام وقال ابو حنيفه رحمه الله كان ذلك
احق منه عليه السلام فانه كان مأمونا عن السهو واما في غيره
فلا على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرا
التلميذ فالمحافظة من الطرفين واذا قرا الاستاذ لا تكون
المحافظة الا منه واما الكتاب والرسالة فقائم مقام
الخطاب فان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالكتب والرسل
ايضا والمختار في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخريين
اخبرنا واما الرخصة وهو الاجازة والمناولة فان كان
عالما بما في الكتاب يكون فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا

اخبرو ان لم يكن عالما بما فيه لا يجوز عند ابي حنيفه ومحمد خلافا
لابي يوسف رحمهم الله كما في كتاب القاضي الى القاضي لهما
ان امر السنة امر عظيم مما لا يتساهل فيه وتصحيح الاجازه
من غير علم فيه من الفساد ما فيه وفيه فتح باب التقصير
في طلب العلم وهذا امر مشترك لا امر يقع به الاحتجاج واما
الضبط فالعزيمة فيه الحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة
فيه فقد كانت رخصة انقلبت عزيمة في هذا الزمان
صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكر اي اذا راى الخط تذكر
الحادثة هذا هو الذي انقلبت عزيمة وامام وهو ما لا يفيد
التذكر والاول حجة سواء خطه هو او رجل معروف او مجهول
والثاني لا يقبل عند ابي حنيفه رحمه الله اصلا وعند ابي يوسف
رحمه الله ان كانت تحت يده يقبل في الاحاديث وفي ديوان القضا
للامن عن التزوير وان لم يكن في يده لا يعمل في ديوان القضاء

ويقبل في الأحاديث إذا كان بخط معروف وفيما لا يخاف عليه التبديل
عادة ولا يقبل في الصكوك لأنه في يد الخصم حتى إن كان في يد
الشاهد يقبل ومحمد رحمه الله يقبل أيضا في الصكوك إذا
علم بلا شك أنه خطه لأن الغلط فيه نادر وما يجده بخط رجل
معروف في كتاب معروف يجوز أن يقول وجدت بخط فلان كذا
وكذا وأما الخط المجهول فإن ضم إليه خط جماعة لا يتوهم
التزوير في مثله والنسبة تامة يقبل وغير مضموم لا . وأما
التبليغ فإنه لا يجوز عند بعض أهل الحديث النقل بالمعنى لقوله
عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها وأداها
كما سمعها ولأنه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم وعند
عامة العلماء يجوز ولا شك أن العزيمة هو الأول والتبرك
بلفظه عليه السلام أولى لكن إذا اضبط المعنى ونسي اللفظ
فالضرورة داعية إلى ما ذكرنا وهو في ذلك أنواع فما كان محكما

يجوز للعالم باللغة وما كان ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل
الخصوص أو حقيقة تحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط
وما كان مشتركا أو مجملا أو متشابها أو من جوامع الكلم
لا يجوز أصلا لأن في الأول إن أمكن التأويل فتأويله لا يصير
حجة على غيره وفي الثاني والثالث لا يمكن نقلهما بالمعنى
وفي الأخير لا يؤمن الغلط فيه لإحاطته بمعان يقصر
عنها عقول غيره **فصل** في الطعن وهو إما من
الراوي أو من غيره والأول إما بأن عمل بخلافه بعد الرواية
فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي الله عنها أيما امرأة نكحت
بغير إذن مولاها فنكاحها باطل ثم زوجت بعدها ابنة
أخيها عبد الرحمن وهو غائب وكحديث ابن عمر رضي الله عنه
في رفع اليدين عند الركوع وقال مجاهد صحبت ابن عمر عشر
سنين فلم أره رفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح وإن عمل بخلافه

نحو لها ولا يعلم التاريخ لا يجرح واما بان عمل ببعض محتملاته
فانه روى عنه للباقي بطريق التأويل لا يجرح كحديث ابن
عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه وقال لا يقتل
المرتدة واما بان انكره صريحا كحديث عائشة رضي الله عنها
ايما امرأة نكحت الحديث رواه سليمان بن موسى عن
الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنهم وقد انكر الزهري
لا يكون جرحا عند محمد رحمه الله لقصة ذي اليدين ولان
الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة الذي روى عنه
ويكون جرحا عند ابي يوسف رحمه الله لان عمارا قال لعمر اما
تذكر حين كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب ولم يقبله
عمر رضي الله عنه وهذا فرع خلافهما في شاهدين شهدا على
قاض انه قضى بهذا ولم يذكر القاضي والثاني ان يكون من
الصحابي فيما لا يحتمل الخفاء يكون جرحا كحديث البكر بالبكر

جلد مائة وتغريب عام ولم يعمل به عمر وعلي رضي الله عنهما ولا يمكن
خفاء مثل هذا الحكم عنهما وفيما يحتمل الخفاء لا يكون
جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه في
الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحتمل الخفاء عنه
وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل
وان كان مفسرا فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه
والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية
يكون جرحا والا فلا وما ليس بطعن شرعا مذكور في اصول
البزدوي فان اردت فعليك بالمطالعة

فصل

في افعاله عليه السلام فمنها ما يقتدى به وهو مباح ومستحب
وواجب وفرض وغير المقتدى به زلة وهو فعل من الصغائر
فعله من غير قصد ولا بد ان ينبه عليها لئلا يقتدى بها
ففعله المطلق يوجب التوقف عند البعض لجهل بصفته

ولا يحصل المتابعة الا باتيانه على تلك الصفة وعند البعض
يلزمنا اتباعه بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
اى فعله وطريقته وعند الكرخى رحمه الله يثبت المتيقن
وهو الاباحة ولا يكون لنا اتباعه لانه يمكن ان يكون مخصوصا
به والمختار عندنا الاباحة و يكون لنا اتباعه لانه بعث
ليقتدى باقواله وافعاله قال الله تعالى لابراهيم انى جاعلك
للناس اماما وذلك بسبب النبوة والمخصوص به نادر

فصل فى الوحى وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فثلثة
الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ
باية قاطعة والقران من هذا القبيل والثانى ما وضح
له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه السلام
ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى
تستكمل رزقها الحديث وهذا يسمى خاطر الملك والثالث

ما تبدى لقلبه بلا شبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور من
عنده كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله وكل ذلك
حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء فانه لا يكون حجة
على غيره واما الباطن فما ينال بالراى والاجتهاد وفيه خلاف
فعند البعض حظه الوحى الظاهر لا غير وانما الراى وهو
المحتمل للخطا يكون لغيره للعجز عن الاول لقوله تعالى
ان هو الا وحى يوحى وعند البعض له العمل بهما والمختار
عندنا انه مامور بانتظار الوحى ثم العمل بالراى بعد انقضا
مدة الانتظار لعموم فاعتبروا ولحكم داود وسليمان
عليهما السلام بالراى فى نفش غنم القوم ولقوله عليه السلام
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته الحديث وقوله عليه السلام
لو تمضمضت لكن يحتمل فى الحديث انه عليه السلام علمه
بالوحى لكن بينه بطريق القياس لما كان مونقا فقاله لا يكون الا

الى فهم السامع ولانه اسبق الناس في العلم وانه يعلم المتشابه والمجمل
فمحال ان يخفى عليه معانى النص واذا وضح له لزمه العمل
ولانه شاور في سائر الحوادث عند عدم النص فاخذ في
اسارى بدر براى ابى بكر رضى الله عنه ومثل ذلك كثير
واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطا لكن مع ذلك الوحى
الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطاء لا ابتداء
ولا بقاء والباطن لا يحتمله بقاء ومدة الانتظار ما يرجو
نزوله فاذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالراى والله تعالى
اذا سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه وحيا
لا نطقا عن الهوى **فصل** في شرائع من قبلنا
هي تلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض لقوله
تعالى فبهداهم اقتده وقوله مصدقا لما بين يديه وعند البعض
لا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل

في الشرائع الماضية الخصوص الا بدليل كما كان في المكان
وما ذكروا ذلك في اصول الدين وعند البعض يلزمنا على
انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الآية ولقوله
لو كان موسى حيا وما ذكروا غير مختص بالاصول بل في الجميع
على ان النسخ ليس بغير بل هو بيان لمدة الحكم والمذهب عندنا
هذا لكن لما لم يسع الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا
ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار **فصل** في تقليد
الصحابي يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا
فيما ثبت الخلاف واختلف في غيرهما فعند الشافعي رحمه الله
لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع وفي اجتهادهم وسائر
المجتهدين سواء وعند ابى سعيد البردعى يجب لقوله عليه السلام
اصحابي كالنجوم واقتدوا باللذين من بعدي ولان اكثر
اقوالهم مسموع من حضرة الرسالة وان اجتهدوا فراهم اصوب

لأنهم شاهدوا موارد النصوص ولتقدمهم في الدين وبركة صحبة النبي عليه السلام وكونهم في خير القرون وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لأنه لا وجه له إلا السماع أو الكذب والشافعي يخالفهما فيه لأن القول بالرأي منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب فالاقتداء في البعض بما ذكرنا وفي البعض بأن يسلك مسلكهم ويجتهد كما اجتهدوا وأيضا كل ما ثبت فيه اجتهاد الشيخين يجب الاقتداء وأما التابعي فإن ظهرت فتواه في زمن الصحابة فهو كالصحابي عند البعض لأنهم بتسليمهم إياه دخل في جملتهم كشريح خالف عليا رضي الله عنه في رد شهادة الحسن وابن عباس رضي الله عنهما رجع إلى فتوى مسروق في النذر بذبح الولد

باب

ويلحق بالكتاب والسنة البيان وهو إظهار المراد وهو إما بالمنطوق أو غيره الثاني بيان ضرورة والأول إما أن يكون بيانا لمعنى الكلام أو للازم له كالمدة الثاني بيان تبديل والأول إما أن يكون بلا تغيير أو معه الثاني بيان تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والغاية والأول إن كان معنى الكلام معلوما لكن الثاني أكده بما قطع الاحتمال أو مجهولا كالمشترك والمجمل الثاني بيان تفسير والأول بيان تقرير فبيان التقرير والتفسير يجوز للكتاب بخبر الواحد دون التغيير لأنه دونه فلا يغيره فلا يجوز التخصيص بخبر الواحد عندنا على ما سبق ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنه تكليف بما لا يطاق وهل يجوز تأخيره عن الخطاب فبيان التقرير والتفسير يجوز موصولا ومتراخيا لقوله تعالى ثم إن علينا بيانه وبيان التغيير لا يصح متراخيا إلا عند ابن عباس رضي الله عنهما لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه وطريقته أنه لما جاء في كتاب الله تعالى وجب

إمام

جمله على وجه لا يلزم التناقض فقلنا اذا تعقب جملتين توقف
على الآخر فيصير المجموع كلاما واحدا كما ذكرنا في الشرط
واختلف في التخصيص بالكلام المستقل فعند الشافعي رحمه الله
يصح متراخيا وعندنا لا بل يكون نسخا له قصة البقرة
وقوله تعالى واهلك وقوله انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم خصا متراخيين بقوله ليس من اهلك
وبقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى قلنا في قصة
البقرة نسخ الاطلاق لان في الاول يجوز ذبح اي بقرة
شاؤا ثم نسخ هذا والاهل لم يكن متناولا للابن لان من
لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له سلمنا تناوله لكن استثنى بقوله
الا من سبق فان اريد من الاهل الاهل قرابة حتى يشمل الابن
فالاستثناء متصل وقوله ليس من اهلك اي من اهلك
الذي لم يسبق عليه القول ان اريد الاهل ايمانا فالاستثناء

منقطع وقوله وما تعبدون لم يتناول عيسى حقيقة وانما
اوردوه تعنتا بالمجاز او التغليب فقال ان الذين سبقت لدفع
هذا الاحتمال واصحابنا قالوا كل ما هو تفسير يصح متراخيا
اتفاقا وما هو تغيير لا يصح الا موصولا اتفاقا كالاستثناء وانما
اختلفوا في التخصيص بناء على انه عندنا بيان تغيير وعنده
بيان تفسير لما عرفت ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل
الكل والبعض فبيان ارادة البعض يكون تفسيرا فيصح متراخيا
كبيان المجمل وعندنا قطعي في الكل فيكون تغييرا لموجبه

التخصيص

اقول لا فرق عند الشافعي رحمه الله بين التخصيص والاستثناء
بناء على ان العام محتمل عنده فعلى هذا كلاهما يكونان تفسيرا
عنده لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لا بد من اتصاله
والتخصيص مستقل فيجوز فيه التراخي وعندنا كلاهما
تغيير فلا يجوز الا موصولا

فصل في الاستثناء

وهو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا
واخواتها قالوا هو بيان تغيير لانه تغيير موجب الكلام اذ لولاه
لتناول الكل ومع ذلك بيان لمعنى الكلام لانه يبين ان المراد
هو البعض بخلاف النسخ فانه تغيير محض لمعنى الكلام
واختلفوا في كيفية عمله ففي قوله له علي عشرة الا ثلاثة لا يخلو
اما ان اطلق العشرة على السبعة مجازا فقوله الا ثلاثة يكون
بيانا لهذا فهو كما قال ليس له علي ثلاثة منها فيكون كالتخصيص
بالمستقل او اطلق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج ثلاثة
بعد الحكم وهذا تناقض ظاهر وانكار بعد الاقرار ولا اظنه
مذهب احد او قبله ثم حكم على الباقي او اطلق عشرة الا
ثلاثة على السبعة فكانه قال علي سبعة فيحصل ثلاثة مذاهب
فعلى هذا يكون تكلما بالباقي بعد الثنيا الا ان على المذهب
الاخير يكون فيما اذا كان المستثنى منه عدديا كالتخصيص

بالعلم وفي غير العددي كالتخصيص بالوصف كانه قال جاءني
غير زيد وعلى المذهب الثاني اكثر من هذا لان ذكر المجموع
اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي يشير الى ان حكم
المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف جاءني غير زيد وعلى الاول
يكون اثباتا ونفيا بالمنطوق حجته ان وجود التكلم مع عدم
حكمه في البعض شائع كالتخصيص فاما عدم التكلم الموجود
فلا واجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس وايضا
لولا ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا تاما فان قيل
لو كان المراد البعض يلزم استثناء النصف من النصف
في اشتريت الجارية الا نصفها وايضا يلزم التسلسل قلنا
هذا بيان ان المراد هو البعض لا ان المتناول هو البعض
ثم هو استثناء من المتناول لا من المراد والجواب ان
العشرة خاص بالعدد المعين لا عام كالمسلمين فلا يجوز

ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص ولو صح مجازا
فالاصل عدمه وقولهم هو من الاثبات نفي وبالعكس مجاز
والمراد انه لم يحكم عليه بحكم الصدر لانه لما انتفى اجريهما اثبت
العدم لعدم الدليل على الاثبات لا انه دليل على النفي وليس
هو من النفي اثباتا الا ان قوله لا صلوة الا بطهور هو كقوله لا
صلوة بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا للزم صلوة بطهور
ثابتة فيصح كل صلوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة وقوله
تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطاء هو كقوله
وما كان له ان يقتل عمدا لا انه كان له ان يقتل خطاء لانه يوجب
اذن الشرع به واما كلمة التوحيد فلان معظم الكافرين كانوا
اشركوا في عقولهم وجود الاله ثابت فسبق لنفي الغير ثم يلزم
منه وجوده تعالى اشارة على الثاني وصروره على الجنس وما
قيل عليه انهم لم يعهدوا في العربية مركب من ثلاثة ومركب

لا انه حكم عليه بنقيض حكم الصدر صح

الحروف وسطه ضعيف اذ ليس المراد انه مركب موضوع
مثل بعلبك بل المراد ان معناه منطبق للمعنى التسعة مثلا
فيكون هيئا وضع كلي وايضا منقوض بنحو ابي عبد الله و
هذا المذهب هو المشهور من علمائنا وبعضهم قالوا في
الاستثناء عين العدد في الثاني بحكم العرف وفيهم هذا
قولهم في كلمة التوحيد ان اثبات الاله بالاشارة لانه على
الاخير كالتخصيص بالوصف فهم لا يقولون به بل شبهوا الاستثناء
بالغاية وهذا مناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء
وضع لنفي التشريك والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل اللغة
انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي اثبات وبالعكس فيكون
اخراجا من الافراد وتكلما بالباقي في حق الحكم نفيا واثباتا
بالاشارة وفي العدد ذهبوا الى الاخير حتى قالوا لو ان كان
لي الا مائة فكذا ولم يملك الا خمسين لا يحنث قال الله تعالى

فلبث

عشرة الا ثلاثة لا يلزمه شي فكانه قال لفلان علي سبعة مسئلة
شرط الاستثناء ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لا مما ثبت
بها ضمنا لانه تصرف في اللفظ فلهذا قال ابو يوسف رحمه
الله لو وكل بالخصومة غير جائز الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز له
الاقرار لانه قائم مقامه لا لانه من الخصومة فيكون ثابتا بالوكالة
ضمنا فلا يستثنى الا ان ينقض الوكالة ويصح عند محمد
رحمه الله لان المراد من الخصومة الجواب مجازا فيتناول
الاقرار والانكار فيصح الاستثناء موصولا ولانه بيان
تغيير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لا مخاصمة
فعلى هذا يصح مفصولا ولو قال غير جائز الانكار فانه على
الخلاف بناء على الدليل الاول الجمل رحمه الله مسئلة
الاستثناء متصل ومنقطع والثاني مجاز وفقا ورد اصحابنا
قوله تعالى الا الذين تابوا من امثلة الاستثناء المنقطع

ووجهه ان المتصل هو اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور
وهنا ليس كذلك لان حكم الصدر ان من قذف فهو فاسق وهنا
لا يخرج من هذا الحكم الا انه لا يسمى فاسقا بعد التوبة فهذا حكم
آخر مسئلة الاستثناء المستغرق باطل واصحابنا قيدوا
بلفظ الصدر او بما يساويه نحو عبيدي احرار الا عبيدي
او مماليكي لكن ان استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم
لكن في الوجود يساويه يصح نحو عبيدي احرار الا هولاء ولا
عبد له سواهم مسئلة اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة
كاية القذف ينصرف الى الكل عند الشافعي رحمه الله وعندنا
الى الاقرب لقربه واتصاله به وانقطاعه عما سواه ولان توقف
صدر الكلام ثبت ضرورة فيتقدر بقدر الحاجة على انه لا شركة
في عطف الجمل في الحكم ففي الاستثناء اولى وصرفه الى الكل في
الجمل المختلفة كاية القذف في غاية البعد لان فاجلدوا

ولا تقبلوا ورد على سبيل الجزاء بلفظ الطلب ثم اولئك هم الفاسقون
جملة مستأنفة بلفظ الإخبار ومن اقسام بيان التغيير الشرط
وقد مر والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر في قوله بعت
منك هذا العبد بالف الا نصفه لعبد انه يقع البيع على النصف
بالف ولو قال على ان لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة فكانه
بتفصيل البيع لفائدة تقسيم الثمن يخرج ولا نفسد بهذا
الشرط لانه بيع شيء من شيئين فصل في بيان التبديل
وهو النسخ والبحث هنا في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه
والناسخ والمنسوخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن
دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه ولما كان الشارع عالما
بان الحكم الاول موقتا وقت كذا كان الدليل الثاني بيانا
محضا لمدة الحكم في حقه ولما كان الاول مطلقا كان البقاء
فيه اصلا عندنا لجهلنا عن مدته فالثاني يكون تبديلا بالنسبة

الى علمنا كالقتل بيان للاجل في حقه لان المقتول ميت باجله
وفي حقنا تبديل وهو جائز في احكام الشرع عندنا خلافا
لليهود عليهم اللعنة فعند بعضهم باطل نقلا وعند بعضهم عقلا
وقد انكره بعض المسلمين ايضا وهذا لا يتصور من مسلم اما
النقل ففي التورية تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض
وادعوا نقله تواترا ويدعون النقل عن موسى عليه السلام انه لا
نسخ لشريعته واما العقل فلانه يوجب كون الشيء مأمورا
به ومنهيا عنه فيكون حسنا وقبيحا ولانه يوجب البداء والجهل
بالعواقب ولنا ان حل الاخوات في شريعة آدم عليه السلام وحل
الجزء اي حواء له لم يكن اجل ثم نسخ في غير شريعته ولان الامر
للوجوب لا للبقاء وانما هو بالاستصحاب فلا تعارض بين
الدليلين على ان الثاني بيان للمدة التي لم تكن معلومة لنا وفي
هذا حكمة بالغة وهو كالاحياء ثم الاماتة وقولهم ان البقاء بالاستصحاب

مع انه ليس بحجة عندهم مشكل لانه يلزم ان لا يكون نص في زمان
النبي عليه السلام حجة الا في وقت نزوله والجواب اما ما التزام الاحتجاج
بمثل هذا الاستصحاب في كل صورة على انهم لم يغيروا واما ان
النص يدل على شرعيته موجبه قطعا الى زمان نزول الناسخ وبهذا
يندفع التعارض المذكور وايضا يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين
واما محله فاعلم ان الحكم اما ان لا يحتمل النسخ في نفسه كالاحكام
العقلية وما يجري مجراها واما ان يحتمل كالاحكام الشرعية
ثم هذا اما ان الحقه تابيد نصا كقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك
الاية وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة
او دلالة كالشرائع التي قبض عليها الرسول صلى الله عليه وسلم
فانها مؤبدة بدلالة انه خاتم النبيين او توقيت فان النسخ
قبل تمام الوقت بدا او يكون الحكم مطلقا عنهما فالذي يجري
فيه النسخ هذا فقط واما شرطه فالتمكن من الاعتقاد

كاف لا حاجة الى التمكن من العمل عندنا وعند المعتزلة لا
يصح قبل الفعل لان المقصود منه الفعل فقبل حصوله يكون
بدا قلنا انه عليه السلام امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم
نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن وذلك لانه يمكن ان يكون
المقصود الاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل وهنا الاعتقاد
اقوى فانه يصلح ان يكون قربة مقصودة كما في المتشابه وهو
لا يحتمل السقوط بخلاف العمل وذبح ابراهيم عليه السلام من
هذا القبيل عند البعض وعند البعض ليس بنسخ فان
الاستخلاف لا يكون نسخا وانما امر بذبح الولد ابتلاء على
القولين فان قيل الحرمة بالفدا اجرتم الاصل فيكون نسخا
قلنا لما قام الغير مقامه عاد الحرمة الاصلية واما الناسخ
فهو اما الكتاب او السنة لا القياس على ما يأتي ولا الاجماع لانه
ان كان في حيوة النبي عليه السلام يكون من باب السنة لانه منفرد

بيان الشرايع وان كان بعده فلا نسخ حينئذ فيكون اربعة اقسام
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة او الكتاب بالسنة
او العكس وقال الشافعي رحمه الله بفساد الاخرين لقوله تعالى
نات بخير منها او مثلها والسنة دونه وقوله تعالى ما يكون
لي ان ابدله ولقوله عليه السلام فاذا روي لكم عني حديث
فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه
فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالف
ما يزعم انه كلام ربه وان نسخ السنة بالكتاب يقول كذبه
ربه فلا يصدقه فالتعاون بينهما اولى واحتج بعض اصحابنا
بانه نسخ قوله تعالى الوصية للوالدين بقوله عليه السلام
لا وصية لوارث ~~وبعضهم بان قوله تعالى فامسكوهن في~~
~~البيوت حتى يتوفهن الموت نسخ بقوله عليه السلام لا وصية~~
لوارث وبعضهم بان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت

حتى يتوفهن الموت نسخ بقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد
مائة ورجم بالحجارة لكن هذا فاسد لان الوصية للوارث نسخت
باية المواريث اذ في الاول فوضها الى الناس ثم تولى بنفسه بيان
حق كل منهم والى هذا اشار بقوله تعالى يوصيكم الله وقال
عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث ولان عمر رضي الله عنه قال ان الرجم كان مما يتلى
في كتاب الله تعالى والحجة انه عليه السلام حين كان بمكة يصلي
الى الكعبة وبعد ما قدم المدينة كان يصلي الى بيت المقدس
فالاول ان كان بالكتاب نسخ بالسنة والثاني ان كان بالسنة
ثم نسخ بالكتاب وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول
الله عليه السلام حتى اباح الله له من النساء ما شاء ولانه
بعث مبينا فجاز له بيان مدة الحكم بوحي غير متلو ويكون
من الله بوحي متلو مدة حكم ثبت بوحي غير متلو وقوله

نأت بخير اي فيما يرجع الى مصالح العباد دون النظم وان سلم هذا
لكنهما انما نسخ حكمه لا نظمه وهما في الحكم مثلان وليس ذلك
من تلقاء نفسه لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وقوله عليه السلام
فاعرضوه على كتاب الله اذا اشكل تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث
نسخ به الكتاب بدليل سياق الحديث وما ذكر من الطعن فانه في
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وارد فان من هو مصدق
يتيقن ان الكل من عند الله ومن هو مكذب يطعن في الكل
ولا اعتبار بالطعن الباطل وفيما ذكرنا اعلاء منزلة الرسول
عليه السلام وتعظيم سنته ونظائر نسخ الكتاب بالكتاب كثيرة
ونسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها الحديث مسئلة يجوز ان يكون
الناسخ اشق عندنا لان في ابتداء الاسلام كان من عليه
الصيام كان مخيرا بين الصوم والفدية ثم صار الصوم

حتما وعند البعض لا يصح الا بالمثل او الاخف لقوله تعالى نأت
بخير الآية قلنا الاشق قد يكون خيرا لان فيه فضل الثواب
مسئلة لا ينسخ المتواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور لانه من حيث
انه بيان يجوز بالآحاد ومن حيث انه تبديل يشترط التواتر فيجوز
بما هو متوسط بينهما واما المنسوخ فهو اما الحكم والتلاوة معا
قالوا وقد رفعا بموت العلماء او بالانساء كصحف ابراهيم
عليه السلام والانساء كان للقرآن في زمن النبي عليه السلام
قال تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فاما بعد وفاته فلا لقوله
تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واما الحكم فقط
واما التلاوة فقط ومنعه البعض لان النص لحكمه والحكم
بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فامسكوهن في البيوت
نسخ حكمه وبقي تلاوته ونظائره كثيرة ونسخ قراءة ابن مسعود رضي
الله عنه وهو ثلاثة ايام متتابعات مع بقاء حكمه ولان حكمه

على قسمين احدهما يتعلق بمعناه والاخر بنظمه كالاعجاز وجواز
الصلوة وحرمته للجنب والحائض فيجوز ان ينسخ احدهما بدون
الاخر واما وصف الحكم فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ
ام لا وقد ذكروا انها اما بزيادة جزء كزيادة ركعة مثلا على ركعتين
او شرط كالايمان في الكفارة او ما يرفع مفهوم المخالفة كما لو
قال في المعلوفة زكوة بعد قوله في السائمة زكوة وهي نسخ عندنا
و يجب استثناء الثالث اذ لا نقول بالمفهوم وعند الشافعي رحمه الله
لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل نسخ ان غيرت الاصل
حتى لو اتي به كما هو قبل الزيادة يجب استيناف كزيادة ركعة في الفجر
وعشرين في حد القذف مثلا والتخيير في الثلاثة بعد ما كان في
الاثنين كالشاهد واليمين لكن الاخيرين لا يستقيمان على هذا
التفسير وقيل ان صار الكل شيئا واحدا كزيادة ركعة لا كالوضوء
في الطواف واختار البعض قول ابي الحسين وهو انه لا شك ان الزيادة

تبدل شيئا فان كان حكما شرعيا يكون نسخا والا بان يكون عدما
اصليا فلا لنا ان زيادة الجزء اما بالتخيير في اثنين او ثلاثة
بعد ما كان الواجب واحدا او احد اثنين فيرفع حرمة الترك
واما بايجاب شيء زائد فيرفع اجزاء الاصل كزيادة الشرط والكل
حكم شرعي مستفاد من النص وايضا المطلق يجري على اطلاقه
كما ذكرنا قالوا حرمة الترك التي يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي
لانها انما تثبت دائما بكل شيء آخر خلفا عنه والاصل عدمه
فلهذا يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف والتخيير الواجب في كذا
بين التيمم والوضوء بالنبيذ فعلى هذا لا يكون الشاهد واليمين ناسخا
لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين قلنا حرمة الترك ثبتت بلفظ
النص عند عدم الخلف لا به وايضا التخيير ليس باستحالة احد
في الاول الواجب احدهما وفي الثاني الاصل لكن الخلف كانه هو
فلا يكون نسخا وان كان في المسح والتيمم بخبر مشهور وقوله تعالى

فرجل وامرأتان اي فالواجب هذا فيكون الشاهد واليمين
ثابتا فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب والولاء على الوضوء
وهو على الطواف والفاتحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية
بخبر الواحد والايمان على الرقبة بالقياس ثم ورد هنا انكم زدتم
الفاتحة والتعديل بخبر الواحد حتى وجبا وانما ليست الفرضية
لانها لا تثبت بخبر الواحد عندكم

فصل في بيان الضرورة

وهو اربعة انواع الاول ما هو في حكم المنطوق مثل قوله تعالى وورثه
ابواه فلامه الثلث يدل على ان الباقي للاب وكذا نصيب
المضارب وكذا رب المال استحسانا للشركة في صدر الكلام
والثاني ما يثبت دلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع
عن تغيير امر يعاينه يدل على حقيته وكذا السكوت في موضع
الحاجة كسكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم منفعة البدن
في ولد المغرور وكذا سكوت البكر البالغة جعل بيانا بحالها التي
توجب الحياء وكذا النكول والثالث ما جعل بيانا ضرورة دفع
الغرور كالمولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشتري يكون اذنا
وكذا سكوت الشفيع والرابع ما ثبت لضرورة الكلام كقوله علي مائة
ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز حنطة يكون الآخر بيانا للاول
وعند الشافعي رحمه الله المائة مجملة عليه بيانها كما في مائة وثوب
ومائة وشاة لنا ان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف
للخفة نحو بعت بمائة وعشرة دراهم ونظائرها فيحمل على ذلك
فيما هو متعين بخلاف العبد والثوب على انهما لا يثبتان في الذمة

الركن الثالث في الاجماع

وهو اتفاق
المجتهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي
والبحث هنا في امور الاول في ركنه وهو الاتفاق والعزيمة فيه
ان يشترك الكل بالتكلم منهم او بعملهم به والرخصة ان يتكلم
البعض او يعمل به ويسكت الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم ومضي مدة

التأمل وعند البعض لا يثبت بالسكوت لأن عمر رضي الله عنه
شاور الصحابة في مال فضل عنده وعلي رضي الله عنه ساكت حتى
سأله عمر فروى حديثا في قسمة الفضل وشاورهم في إسقاط الجنين
فأشاروا بأن لا غرم وعلي رضي الله عنه ساكت فلما سأله قال
أرى عليك الغرة فلم يكن سكوته تسليما ولأنه قد يكون للمهابة
كما قيل لابن عباس رضي الله عنه ما منعك أن تخبر عمر رضي الله عنه
بقولك في العول فقال درته وقد يكون للتأمل وغيره
ولنا أن شرط التكلم من الكل متعذر غير معتاد والمعتاد
أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولما كان الحكم عندك مخالفا
فالسكوت حرام والصحابة لا يتهمون بذلك فأما سكوت علي رضي الله عنه
فيمكن حمله على أن ما أفتوا به من إمساك المال وعدم الغرم عليه
كان حسنا إلا أن تعجيل أداء الصدقة والتزام الغرم صيانة عن
القيل والقال ورعاية لحسن الثناء والعدل كان أحسن و[illegible]

السكوت يشترط لصيانته عن الفوت حائز وذلك إلى آخر
المجلس تعظيما للفتيا وحديث الدرة غير صحيح لأن الخلاف
والمناظرة بينهم في مسألة العول أشهر من أن تخفى على عمر وكان
عمر رضي الله عنه ألين للحق وإن صح فيحمل على أنه اعتذر عن
الكف عن المناظرة معه لا عن بيان مذهبه ولما شرطنا
مضي مدة التأمل لم يرد الشبهة التي ذكر مسألة إذا اختلف
الصحابة في قولين يكون إجماعا على نفي الثالث عندنا وأما في غير
الصحابة فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خص ذلك بالصحابة
إذ لا يجوز أن يظن بهم الجهل أصلا وأما الثاني ففي أهلية
من يعتد به وهي لكل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فإن الفسق
يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس
إليها وليس هو من الأمة على الإطلاق وسقطت عدالته بالتعصب
والسفه وكذا المجنون وأما عامة الناس فهم لا يحتاج إلى

الرأي كنقل القرآن وامهات الشرائع داخلون في الاجماع كالمجتهدين
وفيما يحتاج الى الرأي لا عبرة بهم وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة
لانهم هم الاصول في امور الدين والبعض بعترة الرسول عليه السلام
لطهارتهم عن الرجس والبعض باهل المدينة لان هذه
الامور دالة على الاهلية وما دل على كونه حجة لا يوجب
الاختصاص بشيء من هذا وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل
بل الاكثر كاف لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وعندنا
يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقي احد من اهله لا يكون اجماعا
وربما كان اختلف الصحابة والمخالف واحد في مقابلة الجمع
الكثير والسواد الاعظم عامة المؤمنين ممن تبعوا سنته
مطلقة واما الثالث ففي شروطه انقراض العصر ليس
بشرط عندنا وعند الشافعي رحمه الله يشترط ان يموتوا
على ذلك لاحتمال الرجوع بعضهم ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر

٧٧

توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا مسئلة شرط البعض
كونه في مسئلة غير مجتهد فيها في الصحابة فجعلوا الخلاف المتقدم
مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافه
لدليله لا لعينه ودليله باق ولان في تصحيح هذا الاجماع
تضليل بعض الصحابة والمختار عدم اشتراطه لان المعتبر
اتفاق اهل العصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم يبق
كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل الذي ذكروا
واما الرابع في حكمه وهو ان يثبت الحكم يقينا حتى يكفر جاحده
بقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين فان قيل الوعيد متعلق
بالمجموع وهو المشاقة والاتباع قلنا بل بكل واحد اذ لم يكن في
ضمه الى المشاقة فائدة وقوله تعالى كنتم خير امة الآية والخيرية
توجب الحقية فيما اجتمعوا وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
والوساطة العدالة ومنه قال اوسطهم وكل الفضائل تجمع في

الوسط بين الافراط والتفريط وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على
الضلالة وقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة ثم اجماع من بعدهم
فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة ثم اجماعهم فيما روي فيه خلاف ثم هذا
اجماع مختلف فيه وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد
وفي عصرين والاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف
فيه ايضا واما الخامس ففي السند والناقل يجوز ان يكون سند
الاجماع خبر الواحد والقياس عندنا وعند البعض لا بد من قطعي
قلنا كون الاجماع لغوا حسن وكونه حجة ليس من قبل دليله
بل لعينه كرامة لهذه الامة واما الناقل فكما ذكرنا في نقل السنة

الركن الرابع في القياس

وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع
بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن
القياس والتعدية حكمه فالقياس يستدعي ان العلة في الاصل هذا

لثبت الحكم في الفرع وهو يفيد غلبة الظن بان الحكم هذا لانه ثبت
له ابتداء واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على ان لا عبرة للعقل اصلا
وبعضهم على ان لا عبرة له في الشرع عينا لهم قوله تعالى ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس وقوله عليه السلام
فقاسوا الامور بما قد كان فضلوا واضلوا ولان العمل بالاصل ممكن
وقد دعينا اليه قال الله تعالى قل لا اجد ولان الحكم حق الشارع
فهو قادر على البيان القطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو تصرف
في حقه تعالى ولانه طاعة الله ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات
بخلاف امر الحروب وقيم المتلفات ونحوهما فان العمل بالاصل
لا يمكن وهي من حقوق العباد وهي تدرك بالحس او العقل وكذا امر القبلة
والاعتبار محمول على الاتعاظ بالقرون الخالية وقوله تعالى وشاورهم
محمول على الحروب ولنا قوله تعالى فاعتبروا والاعتبار رد الشيء
الى نظيره والعبرة لعموم اللفظ فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى

القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس
دلالة وطريقها ان في النص ذكر هلاك قوم بناء على سبب وهو
اغترارهم بالقوة والشوكة ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك
السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء فالحاصل ان العلم بالعلة
يوجب العلم بالحكمة فكذا في الاحكام الشرعية من غير
تفاوت وهذا المعنى يفهم منه من غير اجتهاد فيكون دلالة
نص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس نظيره
قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة بالنصب اي بيعوا الحنطة
وانما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف الى قوله مثلا بمثل
فيكون هذه الحال شرطا والمراد بالمثل القدر لانه روي ايضا
كيلا بكيل ثم قال الفضل ربوا اي الفضل على القدر لانه فضل خال
عن عوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها
والداعي الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بهما تثبت المساواة صورة

ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها
بالحنطة وايضا خبر معاذ رضي الله عنه وقد رويناه فيما سبق
عنه عليه السلام وعمل الصحابة ومناظرتهم فيه اشهر من ان يخفى
ويكون تبيانا بمعناه لان التبيان بالمعنى والبيان باللفظ واما
قوله ولا رطب ولا يابس فكل شيء يكون في الكتاب بعضها لفظا
وبعضها معنى وفي ذلك تعظيم شان الكتاب والعمل به لفظا
ومعنى وانكاره عليه السلام القياس في بني اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم
لا نقدح في قياسنا والعمل بالاصل عمل بلا دليل وقيل لا اجل
ليس لعزايمه بل مال النص وهو خلق لكم ما في الارض والظن كاف
للعمل وهو تصرف في حقه تعالى باذنه ولا يمكن فيما لا يدرك
بالعقل فصل شرطه ان لا يكون حكم الاصل مخصوصا
به ستر كشهادة خزيمة والاحكام المخصوصة بالنبي عليه السلام
وان لا يكون معدولا عن القياس وهو اما بان لا يدركه العقل

الكتاب م

بالعمل

كأعداد الركعات او يكون مستثنى عن سننه كأكل الناسي فانه
يناني ركن الصوم وكتقوم المنافع في الاجارة لانه تعتمد الاحراز
والاحراز للبقاء ولا بقاء للاعراض وان يكون المعدى حكما
شرعيا ثابتا بأحد الاصول الثلاثة من غير تغير الى فرع
هو نظيره ولا نص فيه فلا تثبت اللغة بالقياس كالخمر وضع للشراب
المعتق هو المخامر فلا تطلق على سائر الاشربة لانه اطلق مجازا
فلا نزاع لكن لا يحمل عليه مع ارادة الحقيقة وان اطلق حقيقة
فلا بد من وضع العرب وكذا الزنا للواطة ولا يقال الذمي
اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم لان الحكم في الاصل
حرمة منتهية بالكفارة وفي الذمي حرمة لا تنتهي بها لعدم صحة
الكفارة عنه لعدم اهليته وكذا تعليل الربوا بالطعم فانه
يوجب في العدديات حرمة مطلقة وهي في الاصل متناهية
بعلم التساوي ولا يصح قياس الخاطي على الناسي في عدم افطار

تعتمد (margin)

انه (margin)

لانه ليس نظيره لان عذره دون عذر النسيان ولا يصح اذا كان
في الفرع نص لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة وان كان مخالفا
بطل وان لا يغير حكم النص فلا يصح شرطية التمليك في طعام الكفارة
قياسا على الكسوة لانها تغير حكم قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين يخالف اطلاق النص
وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل يخالف قوله عليه السلام الى اجل
معلوم وانما لم يعد كما هو في الاصل لان في الاصل جعل الاجل خلفا
عن وجود المعقود عليه ليمكن تحصيله فيه وههنا اسقطه فان قيل
انتم غيرتم ايضا قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل بالتعليل بالقدر
وكذلك دفع القيم في الزكوة وفي صرفها الى صنف واحد بالتعليل
بالحاجة وفي جواز غير لفظة التكبير في الافتتاح وفي ازالة الخبث بغير
الماء قلنا المراد التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير وانما

اليه (margin)

كان نجسا اذا كان الاصل واجبا لعينه وليس كذلك فان الصدقة
جعلت مع ونحوها ضرورة دفع الحاجة وهي مختلفة فلا بد من جواز اداء
القيمة وذكر الاصناف لبيان المصارف والتمليك لتعظيم الله تعالى
فاداء القيمة وذكر لفظ آخر يكون في معنى المنصوص واستعمال
الماء لازالة النجاسة فيجوز بكل ما يصلح لها وانما لا يزول الحدث بسائر
المائعات لكونه غير معقول في الاصل وهو الماء بخلاف الخبث
فان ازالته معقولة ولا يضر ان يلزمها امر غير معقول دفعا
للحرج وهو ان لا ينجس كل ما يصل اليه ولان الماء مطهر طبعا
فيزول كلاهما وغيره كالخل مثلا قالع يزول به الخبث لا الحدث
فان قيل لما كان ازالة الحدث غير معقولة وجب النية كالتيمم
قلنا ما ذكر الجواب في باب المناقضة **فصل العلة** قيل
المعرف فيشكل بالعلامة وقيل المؤثر وهي في الحقيقة ليست
بموثرة الا ان يقال بالنسبة الينا فان الاحكام تضاف الى الاسباب

في حقنا وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب اي المشتمل على
حكمة مقصودة للشارع في شرعه الحكم من جلب نفع او دفع
ضر وكون العلة هكذا تسمى مناسبة والحكمة المجردة لا تعتبر
في كل فرد لخفائها وعدم انضباطها بل في الجنس فيضاف الحكم الى
وصف ظاهر منضبط يدور معها او يغلب وجودها عنده كالسفر
مع المشقة وهنا ابحاث الاول ان الاصل في النصوص عدم
التعليل عند البعض الا بدليل لان النص موجب بصيغته لا بالعلة
ولان التعليل بكل الاوصاف محال وبالبعض محتمل وعند البعض
هي معللة بكل وصف لا بمانع لان كل وصف صالح لهذا والنص
مظهر للحكم والعلة داعية والتعليل لاثبات الحكم في الفرع
وعند الشافعي رحمه الله معللة لكن لا بد من دليل مميز لان بعض
الاوصاف متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف يلزم التعدية
وعدمها وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان هذا النص معلل

في الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص غير المعللة نظيره في
حديث الربوا ان قوله يدا بيد يوجب التعيين وذلك من باب الربوا
ايضا لانه لما شرط تعيين احد البدلين احترازا عن الدين بالدين شرط
تعيين الاخر احترازا عن شبهة الفضل وقد وجدنا هذا الحكم متعديا
حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط
الشافعي رحمه الله التقابض في بيع الطعام فانا وجدناه معللا
في ربوا النسيئة نعلله في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه الثاني
يجوز ان يكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكوة في المضروب
عندنا حتى يجب في الحلي والربوا عنده وعارضا كالكيل للربوا و
جليا وخفيا على ما يأتي واسما كقوله عليه السلام في المستحاضة
انه دم عرق انفجر وهنا اسم مع وصف عارض وحكما كقوله عليه السلام
ارأيت لو كان على ابيك دين وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه
بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد ومركبا كالكيل والجنس

وغير مركب وهذا ظاهر ومنصوصة وغير منصوصة
كما يأتي في مسئلة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا
لان الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى او لا وانما
يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد ولاية اثبات احكام الله تعالى
وما قالوا ان فائدة التعليل لا ينحصر في هذا وفائدته ان يصير
الحكم اقرب الى القبول ليس بشيء اذ الفائدة الفقهية ليست
الا اثبات الحكم فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه
عليها دور قلنا على علمه بان الوصف حاصل في الغير مسئلة
ولا يجوز تعلية اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل كقوله في الاخ
انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم
فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا نفيه وان اراد اعتاقه بعد
ما ملكه فلا نسلم ذلك في الاخ وكقوله ان تزوجت زينب التي اتزوجها
فهي طالق فانا نمنع وجود التعليق في الاصل وثبت الحكم في الاصل بالاجماع

سوف

نكرة التعليق فلا يصح بلا نكاح
كما لو قال زينب صح

مع الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر بالعبد فلا يقتل به الحر
كالمكاتب فنقول العلة في الاصل جهالة المستحق لا كونه عبدا
فنسأله ولا يجوز بوصف يقع الفرق كقوله مكاتب فلا
يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول اداء
بعض البدل عوض مانع الثاني ان تعرف العلة بامور اولها
النص لفظا صريحا كقوله تعالى كيلا يكون دولة وقوله لدلوك
الشمس وقوله فبما رحمة وغيرها من الفاظ التعليل او ايماء
بان يرتب الحكم على الوصف بالفاء في ايهما كان نحو
السارق والسارقة فاقطعوا وقوله عليه السلام لا تقربوه
طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا والحق ان هذا صريح
وكذا في لفظ الراوي نحو زنا ماعز فرجم او يرتب على المشتق
نحو اكرم العالم او يقع جوابا نحو واقعت امراتي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يعد نحو انها من الطوافين

والحق ان هذا صريح ونحو ان لو كان غير علة الحديث او
يفرق في الحكم بين شيئين بحسب وصف مع ذكرهما نحو للفارس
سهمان وللراجل سهم او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث او يفرق
بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون او بطريق الغاية نحو
حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا بمثل وان اختلف الجنسان
واعلم ان في هذه المواضع ان سلم العلية لكن بعض تلك العلة
لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق لان السرقة ان كانت
علة فكلما وجدت يجب القطع نصا لا قياسا وكذا زنى ماعز
ونحوه فاستخرجه وايضا النص يدل على ترتب الحكم على تلك
القضية في واقعت امراتي ونحوها لا على كونها مناطا فانه يمكن
ان يكون هتك حرمة الصوم وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان
على العلية وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية
عليه في المال وثالثها المناسبة وشرطها الملاءمة وهي ان يكون

على وفق العلل الشرعية واطرد لان المراد منه ان الشرع اعتبر
جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس البعيد هنا بعد
ان يكون اخص من كونه متضمنا المصلحة فان هذا مرسل لا يقبل
اتفاقا لكن كلما كان الجنس اقرب كان القياس اقوى والملائم
كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا وفق
تعليل الرسول عليه السلام طهارة سؤر الهرة بالطوف لما فيها
من الضرورة وكما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة
ان قليله يدعو الى كثيره والشرع اعتبر جنس هذا في الخلوة مع الجماع
وكذا اقامة حد الشرب على حد القذف فاذا وجد الملائمة صح
العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت مؤثرة فالملائمة كاهلية
الشهادة والتأثير كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب بالملائمة
بشرط شهادة الاصل وعند البعض بمجرد كونه مخيلا ويسمى
هذا بالمصالح المرسلة ويقبل عند الغزالي رحمه الله اذا كان المصلحة

ضرورية قطعية كلية كتترس الكفار باسارى المسلمين والتأثير عندنا
ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه او جنسه في نوعه او جنسه
والمراد بالجنس هنا القريب كالسكر في الحرمة وكقوله عليه السلام
ارايت لو تمضمضت الحديث فان للجنس وهو عدم دخول
شيء اعتبارا في عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب
الصغيرة على البكر الصغيرة بالصغر ولنوعه اعتبار في جنس
الولاية لثبوتها في المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة
فان لجنس الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف وقد يتركب بعض
الاربعة مع البعض فيتخرج منه وقد سمي اول الاربعة غريبا
والثلاثة ملائمة ثم لا بد من ان يكون له اصل معين من نوعه
يوجد فيه جنس الوصف ونوعه ويسمى شهادة الاصل وهي اعم
من اول الاربعة مطلقا وبينها وبين اخر الاربعة عموم وخصوص
من وجه فالتعليل بها بدون الشهادة حجة ويسمى عند البعض

البعض صح

تعليله الا قياسا وعند البعض هو قياس ايضا واذا وجد شهادة
الاصل بدون التأثير لا يكون حجة عندنا ويسمى طردا ايضا وانما
اعتبرنا التأثير لانه امر شرعي فيعتبر فيه اعتبار الشرع ولان
العلل المنقولة ليست الا مؤثرة كقوله عليه السلام من الطوافين
وقوله في المستحاضة انه دم عرق انفجر لان انفجار الدم من العرق
وهو النجاسة تأثير في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا
وفي كونه لازما فيكون له تأثير في التخفيف وكقوله ارايت لو
تمضمضت الحديث وغيرهما من اقيسة الرسول والصحابة
وعلى هذا قولنا مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لا ركن لكونه
مسحا مؤثر في التخفيف حتى لم يستوعب محله واما قوله ركن
فيسن كما في سائر الاركان فغير معقول وكذلك جعلنا الصغر
علة للولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين
فلا يجب التعيين وقد ظهر اثره في الودائع والمغصوب وفي النفل

فان فرض رمضان فيه كالنفل في غيره وبعض العلماء احتجوا
بالتقسيم وهو ان يقول العلة اما هذا او هذا او هذا والاخران
باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا بان يثبت عدم علية
الغير بالاجماع مثلا بعد ما ثبت تعليل هذا النص يقبل كاجماعهم
على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة فهذا اجماع على نفي ما
عداهما وبتنقيح المناط وهو ان يبين عدم علية الفارق
ليثبت علية المشترك وعلماؤنا رحمهم الله لم يتعرضوا لهذين
فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص او الاجماع او
المناسبة وبالدوران وهو باطل عندنا فيفسره بعضهم بانه
وجود الحكم في كل صورة وجد الوصف وزاد بعضهم العدم عند
العدم وشرط بعضهم قيام النص في الحالين ولا حكم له بطريق
ان المرء اذا قام الى الصلوة وهو متوضئ لا يجب الوضوء واذا
قعد وهو محدث يجب فعلم ان الوجوب دائر مع الحدث وقوله

لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان
عند فراغ القلب ولا يحل عند شغله لغير الغضب ثم ان علل
الشرع امارات فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم في حقه
تعالى اما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل
كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص
مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العلل والشروط
والوجود عند الوجود لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا
وقد يقع في العلامة ولا نشترطها نصا لان التعليل لمانع لا
يقدح فيها ثم العلة عند ذلك الوصف عند القائل بتخصيصها
وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به ولا نشترط
العدم عند العدم لانه قد يوجد بعلة اخرى وقيام النص في
الحال ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا فكيف يجعل اصلا في باب
القياس وايضا هو غير مسلم في اية الوضوء لانه ثبت الحدث بالنص

لان ذكره في الخلف ذكره في الاصل ولان المعنى اذا قمتم من مضاجعكم
فالنوم دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا دل على قيام النجاسة
فاكتفى فيه بدلالة النص واختار في التيمم التصريح ولا يضاف فيه
ايماء الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكونه اتماما للتطاهر
الامر وعند الحدث واجب بخلاف الغسل فانه ليس سنة لكل
صلوة والغضب لا يوجد بدون شغل القلب فلا يحل القضاء
الا بعد سكونه **فصل** لا يجوز التعليل لاثبات العلة
كاجزاء تصرف موجب للملك وقولنا الجنس بانفراده يحرم
النسا بالنص وهو نهي عن الربوا والريبة وكون الاكل والشرب
موجبا للكفارة بدلالة النص وكذا القصاص في القتل بالمثقل
عندهما وصفتها كاثبات السوم في الانعام ولا لاثبات الشرط او
صفته كالشهود في النكاح وكونهم رجالا او مختلطة ولا اثبات
الحكم او صفته كصوم بعض اليوم وكصفة الوتر لان فيه نصب الشرع

بالرأي فلا يجوز ابتداء أما إذا كان له أصل فيصح كاشتراط التقابض
في بيع الطعام بالطعام فإن له أصلا وهو الصرف وجوازه بدونه
أصلا وهو بيع سائر السلع فالتعليل لا يجوز إلا للتعدية هكذا
قالوا والحق في إثبات العلة أنه إن ثبت أن علتها المعنى آخر
يصلح للتعليل فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته
لكن هذا لا يكون إثبات العلة بالقياس لأن العلة في الحقيقة
ذلك المعنى وإن لم يثبت ذلك فلا لأنه يكون تعليلا بالمرسل
وهذا هو المختلف فيه **فصل** القياس جلي وخفي فالخفي
يسمى بالاستحسان لكنه أعم من القياس الخفي وهو دليل يقابل
القياس الجلي الذي يسبق إليه الأفهام وهو حجة عندنا لأن
ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعا لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة
وبقاء الصوم في النسيان وإما بالإجماع كالاستصناع وإما
بالضرورة كطهارة الحياض والآبار وإما بالقياس الخفي

وذكروا له قسمين ما قوي أثره وما ظهر صحته وخفي فساده
وللقياس قسمين ما ضعف أثره وما ظهر فساده وخفي صحته
فالأول من ذلك راجح على أول هذا لأن المعتبر هو الأثر لا الظهور وثاني
هذا على ثاني ذلك فالأول كسؤر سباع الطير فإنه نجس قياسا
على سباع البهائم طاهر استحسانا لأنها تشرب بمنقارها وهو
عظم طاهر والثاني كسجدة التلاوة يؤدى بالركوع قياسا لأنه
تعالى أطلق الركوع مقام السجدة في قوله وخر راكعا لا استحسانا
لأن الشرع أمر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود الصلاة فعملنا
بالصحة الباطنة في القياس فقلنا إن السجود غير مقصود هنا
وإنما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمستكبرين وكما إذا اختلفا
في ذرعان المسلم فيه ففي القياس يتحالفان لأنهما اختلفا في
المسمى بعقد السلم فيوجب التحالف وفي الاستحسان لا لأنهما ما
اختلفا في أصل المبيع بل في وصفه وذا لا يوجب التحالف لكن عملنا

بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا
يوجب الاختلاف في الاصل وفي التقسيم العقلي ينقسم كل الى ضعيف
الاثر وقويه وعند التعارض لا يرجح الاستحسان الا في صورة واحدة
والى صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر فاسد
الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان
والثاني مردود فبقي الاخران فالاول من الاستحسان يرجح عليهما
وثانيه مردود وبقي الاخيران فالتعارض بينهما وبين اخري القياس
ان وقع مع اختلاف النوع فما ظهر فساده بادي الراي لكن اذا
تؤمل تبين صحته اقوى مما كان على العكس وفي اتحاده ان امكن
يرجح القياس وما ذكر من حيث القوة والضعف فعند التحقيق
داخل في هذا التفصيل ايضا والمستحسن بالقياس الخفي يعدى
الا المستحسن بغيره نظيره ان الاختلاف في الثمن قبل
قبض المبيع اليمين على المشتري فقط قياسا لانه المنكر وعليهما

قياسا خفيا لان البائع ينكر تسليم المبيع فيعدى الى الوارثين والى
الاجارة واما بعد القبض فثبوته بقوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فلا يعدى الى الوارث
والى حال هلاك السلعة والاستحسان ليس من تخصيص العلة
على ما يأتي **فصل** في دفع العلل المؤثرة منه النقض وهو
وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه باربعة طرق
الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة علة
للانتقاض فنوقض بالقليل فيمنع الخروج فيه وكذا ملك البدل
المغصوب يوجب ملكه فنوقض بالمدبر فيمنع ملك بدله
فان ضمان المدبر ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفائتة
والثاني منع معنى العلة في صورة النقض اي المعنى الذي صار
العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت دلالة وبالنسبة
الى المنصوص نحو مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض

بالاستنجاء فيمنع في الاستنجاء المعنى الذي في المسح وهو انه تطهير
حكمي غير معقول في لاجله لا يسن في المسح التثليث لانه لو كان التطهير
المعقول فلا يفيد في المسح كما في التيمم ويفيد في الاستنجاء الثالث قالوا
هو الدفع بالحكم وذكروا له امثله خروج النجاسه علة للانتقاض
وملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب وحل الاتلاف لاحياء
المهجة لانها في عصمة المال كما في المخمصه فيضمن الصائل فنوقض
بالمستحاضه والمدبر ومال الباغي فاجابوا في الاولين بالمانع
لكن هذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به وفي الثالث بان الاسم
ان حل الاتلاف ينافي العصمه في مال الباغي بل انما انتفت للبغي
فالضابط المنتزع من هذه الصوره ان المعلل اذا ادعى حكما
اصليا لا يرتفع الا بالعارض كالعصمه هنا وليس في المتنازع
العارض فليجدوا ابتنا القياس لان هذا العارض لا يرفعها
في المخمصة فنوقض بصورة كمال الباغي مثلا فاجاب بان

الجامع

الرافع شيء اخر وانا اورد للدفع بالحكم مثالا وهو القيام الى
الصلوه مع خروج النجاسه علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين
فنوقض بالتيمم فيمنع عدم وجوب الوضوء فيه لكن التيمم خلف عنه
الرابع الدفع بالغرض نحو خارج نجس فنوقض بالاستحاضة
فنقول الغرض التسويه بين السبيلين وغيرهما فانه حدث ثمه
لكن اذا استمر يصير عفوا فكذا هنا ثم اعلم انه ان يسر الدفع بهذه
الطرق فبها والا فان لم يوجد في صورة النقض مانع فقد بطل
العلة وان وجد المانع فلا لكن بعض اصحابنا يقولون العلة
توجب هذا لكن تخلف الحكم لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لا
نقول به بل نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقه فنجعل
عدم المانع جزءا للعلة او شرطا لها لهم في جواز التخصيص القياس
على الادلة اللفظية والاثبات بالاستحسانات فانه مخصوص عن
القياس ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقد يكون للمانع

ارتجم

كالى العلل العقلية وذكروا جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة مانع
من انعقاد العلة كانقطاع الوتر في الرمي وكبيع الحر او من
تمامها كما اذا حال شيء فلم يصب السهم وكبيع مال لم يملكه او من
ابتداء الحكم كما اذا اصاب فدفعه الدرع وكخيار الشرط او من
تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية
او من لزومه كما اذا اخرج واسال حتى صار طبعا له وامن
وكخيار العيب فالتخصيص ليس في الاولين بل في الاخيرين
ولنا ان التخصيص في الالفاظ مجاز فيختص بها وترك القياس
بدليل اقوى لا يكون تخصيصا لانه ليس بعلة حينئذ ولان العلة
في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على
وجوب التعدية اذا علم وجود العلة في الفرع من غير تفصيل
بعدم المانع مع ان هذا التفصيل واجب وقد علم ان عدم المانع
حاصل عند وجود العلة فهو اما ركنها او شرطها فاذا وجد

جرح

٩

المانع فقد عدم العلة ثم علم ان ما قد يكون لزيادة وصف كما
ان البيع المطلق علة فاذا زيد الخيار فقد عدمت او لنقصانه
كالخارج النجس مع عدم الخروج علة الانتقاض وهذا معدوم
في المعذور ومنه فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما
تقتضيه ولا شك ان ما ثبت تاثيره شرعا ومنافيا له
ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وهذا لا يقدح لاحتمال
وجوده بعلة اخرى ومنه الفرق قالوا هو فاسد لانه غصب
منصب التعليل وهذا النزاع جدلي ولانه اذا ثبت علية المشترك
لكن ان ثبت في الفرع مانعا بعد وكل كلام صحيح في
الاصل اذا اورد على سبيل الممانعة حتى يقبل كقول الشافعي
رحمه الله اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع
فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق ثم منع
توجيه هذا الكلام فينبغي ان نورده على هذا الوجه وهو ان

لا يمكن فساد الوضع فيه
وما ثبت فساد وضعه
علم عدم تاثيره شرعا ص

الفرق لا يقبل سؤالا
لو ورد على سبيل صح

حكم الاصل ان كان هو البطلان فلا نسلم وان كان التوقف ففي
الفرع فان ادعيتم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيتم
التوقف لا يمكن لان العفو لا يحتمل الفسخ وكقوله في العبد قتل ادمي
مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول ليس كالخطاء اذ لا قدرة
فيه على المثل فيوجبه مثلا ان حكم الاصل شرع المال خلفا عن
المفقود وفي الفرع مزاحمته اياه ومنه الممانعة فهي اما في
نفس الحجة لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد
والتعليل بالعدم ولاحتمال ان لا يكون العلة هذا بل غيره كما ذكرنا
في قتل الحر بالعبد واما في وجودها في الاصل او الفرع كما مر واما
في شروط التعليل او اوصاف العلة ككونها مؤثرة ومنه المعارضة
واعلم ان المعترض اما ان يبطل دليل المعلل ويسمى مناقضة او
سلمه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة ويجري
في الحكم وفي علته والاولى تسمى معارضة في الحكم والثانية في المقدمة

اما الاولى فاما بدليل المعلل او ان كان بزيادة شيء عليه وهو
معارضة فيها مناقضة فان دل على نقيض الحكم بعينه فقلب
كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية
كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغني عن التعيين بعد تعينه
كالقضاء لكن هذا التعيين قبل الشروع وفي القضاء بالشروع
وكقوله مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول
ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو
الاستيعاب كغسل الوجه وان دل على حكم آخر يلزم منه ذلك
النقيض يسمى عكسا كقوله في صلوة النفل عبادة لا يمضي في
فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك
وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء والاول اقوى
من هذا لانه جاء بحكم آخر وبحكم مجمل فهو الاستواء وانه مختلف
في الصورتين ففي الوضوء بطريق شمول العدم وفي الفرع بشمول الوجود

واما بدليل آخر وهو معارضة خالصة وهي اما ان تثبت بنقيض
حكم المعلل بعينه او بتغيير او حكماً يلزم منه ذلك النقيض
كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقول
مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف وهذا اقوى الوجوه وكقولنا
في صغيرة لا اب لها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فيقال صغيرة فلا
يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فلم ينف مطلق الولاية بل ولاية
بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سايرها بالاجماع وكالتي نعي اليها
زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عندنا
لانه صاحب فراش صحيح فيقال الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق
النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت
حكماً آخر لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه من الاول فاذا
ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح
وهو اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضراً واما الثانية

فمنها ما فيه معنى المناقضة وهي ان يجعل العلة معلولاً و
المعلول علة وهي قلب ايضاً وانما يرد هذا اذا كان العلة حكماً او وصفاً
نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين والقراءة
تكررت فرضاً في الاوليين فكان فرضاً في الاخريين كالركوع والسجود
فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم وانما تكرر
الركوع والسجود فرضاً في الاوليين لانه تكرر فرضاً في الاخريين والمخلص
عن هذا ان لا يذكر على سبيل التعليل بل يستدل بوجود احدهما على
وجود الآخر اذا ثبت المساواة بينهما كقولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع
اذا صح كالحج فقالوا انما الحج يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فنقول
الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع لثبوت
التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب
القربة فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى ونحو الثيب الصغيرة
يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى

على البكر في مالها لانه يولي في نفسها فيقول الولاية شرعت للحاجة
دا ليعس في المال والبكر والثيب فيها سواء وهذه المساواة
غير ثابتة في المسئلتين لما ولسنا على ما ذكروا ومنها خالصة
فان قام الدليل على نفي علته ما اثبته المعلل فمقبوله وان قام
على علية شيء آخر فان كانت قاصرة لا يقبل عندنا وكذا ان كانت متعدية
الى مجمع عليه كما يقال ايضا بان العلة الطعم والادخار وهو متعد
الى الارز وغيره فلا فائدة له الا نفي الحكم في الجص لعدم العلة وهو
لا يفيد ذلك لان الحكم قد يثبت بعلل شتى وان تعدى الى مختلف
فيه يقبل عند اهل النظر للاجماع على ان العلة احديهما فقط فاذا
ثبت احديهما انتفى الاخر عند لفقد الاجماع لانه ليس لصحة احديهما
تاثير في فساد الاخر **فصل** في دفع العلل الطردية وهو
اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء
الخلاف وهو تلجئ المعلل الى العلة المؤثرة كقوله ركن في الوضوء

فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول يسن عندنا ايضا لكن
الفرض البعض لقوله تعالى برؤوسكم وهو اما ربع او اقل فالاستيعاب
تثليث في زيادة وان عنيتم فقال يسن تكراره مع ذلك في
المحل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة
لكن الغسل لما استوعب المحل لم يمكن التكميل الا بالتكرار وهنا المحل
متسع على ان التكرار يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض
على التقدير الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير التعيين ممانعة
وكقوله صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية فنسلم موجبه لكن
الاطلاق تعيين وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان الغاية
لا تدخل في المغيا قلنا نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحته
الثاني الممانعة وهي اما في الوصف كقوله في مسئلة الاكل والشرب
عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل كحد الزنا فلا نسلم
تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر وكقوله في بيع التفاحة

بالتفاحة فمن انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فتحرم كالصبرة
بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف اي بالذات بحسب
الاجزاء فهي جائزة لجواز الجيد بالردي وللجواز عند تفاوت
الاجزاء وان ارادها بحسب المعيار فيختص بما يدخل فيه ولربما
في الحكم كما في هذه المسئلة ان ادعيت حرمة تنتهي بالمساواة لا نسلم
امكانها في الفرع وان ادعيتها غير متناهية لا نسلم في الصبرة و
كقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فنقول ان عنيت
التعيين فلا نسلم في الاصل او قبله فلا نسلم في الفرع ولما في صلاح
الوصف للحكم لان الطرد باطل عندنا على ما مر واما في نسبة الحكم
الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن
العم فلا نسلم ان العلة في الاصل هذا وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة
النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد فلا نسلم ان العلة في الحد عدم
المالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم الثالث

فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز
عنها بتغيير الكلام اما هو فمبطل العلة اصلا كتعليلهم لايجاب
الفرقة باسلام احد الزوجين ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما
فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنعمة والردة لا تصلح عفوا وكقوله
اذا تأدى باطلاق النية يقع عن الفرض فكذا بنية النفل فان بعض
العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا لحمل المقيد على المطلق
وهو باطل وكقوله المطعوم شيء ذو خطر فيشترط لتملكه شرط
زائد كالنكاح فيقال ما الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع
اسباب المناقضة وهي تلجئ اهل الطرد الى التأثير كقوله
الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان في النية فننقض بتطهير
الخبث فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي كالتيمم بخلاف
تطهير الخبث فنقول نعم بمعنى ان النجاسة حكمية اي حكم الشرع
بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها ما يزيل

الحقيقية فهي غير معقولة لكن تطهيرها بالماء معقول بخلاف
التراب فلا يحتاج الى النية في ذلك بل في صيرورته قربة والصلوة تستغني
عنها واما المسح فملحق بالغسل تيسيرا فان قيل غسل الاعضاء
الاربعة غير معقول قلنا لما اتصف البدن بها اقتصر على غسل
الاطراف في المعتاد دفعا للحرج واقر على الاصل في غير المعتاد
كالمني والحيض وفي هذا الفصل فروع اخر طويتها مخافة التطويل

فصل في الانتقال وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم
الاول فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علته او لاثبات
حكمه الاول ولاثبات حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول او ينتقل
الى حكم لذلك فيثبته بالعلة الاولى فالاول صحيح وكذا الثاني
عند البعض لقصة الخليل صلوات الله عليه حيث قال فان الله
ياتي بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالي
باي دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى

بعد انقطاعها في عرق الشيطان واما قصة الخليل فان الحجة
الاولى كانت ملزمة واللعين عارضه بامر باطل فخاف الخليل
الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى علة لا يكون فيها اشتباه
اصلا والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة
فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجارة فان
قيل عندي لا يمنع هذا العقد بل نقصان الرق فنقول
الرق لم ينتقص فيثبت هذا بعلة اخرى وان اثبتناه بالعلة
الاولى فهو نظير الرابع كما نقول احتماله الفسخ دليل على ان الرق
لم ينتقص وكلاهما صحيحان والرابع احق وان انتقل الى حكم
لا حاجة اليه او الى علة لاثبات حكم لذلك (وهو باطل)

فصل في الحجج الفاسدة

الاستصحاب حجة عند الشافعي رحمه الله في كل شيء ثبت وجوده
بدليل ثم وقع الشك في بقائه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات
لان بقاء الشرائع بالاستصحاب ولانه اذا تيقن بالوضوء

ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس بالحدث وإذا شهدوا
أنه كان ملكا للمدعي فإنه حجة ولنا أن الدليل الموجب لا يدل
على البقاء وهذا ظاهر فبقاء الشرائع بعده فإنه عليه السلام
ليس بالاستصحاب بل لأنه لا نسخ لشريعته وفي حياته فقد
مرّ جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب
حكما ممتدا إلى زمان ظهور مناقض فيكون البقاء بالدليل و
كلامنا فيما لا دليل على البقاء كحياة المفقود فيرث عنده
لا عندنا لأن الإرث من باب الإثبات فلا يثبت به ولا يورث
لأن عدم الإرث من باب الدفع فيثبت به والصلح على الإنكار
لا يصح عنده فيجعل براءة الذمة وهي الأصل حجة على المدعي فلا
يصح الصلح كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا وبينة
على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به إذا أنكره المشتري لا عنده
وإذا قال العبد إن لم يدخل الدار اليوم فأنت حر ولا ندري أنه دخل

أم لا فالقول قول المولى عندنا ومنها التعليل بالنفي كما ذكر
في شهادة النساء والأخ فإنه يمكن الوجود بعلة أخرى إلا أن
يثبت بالإجماع أن له علة واحدة فقط كقول محمد رحمه الله في ولد المغصوب
لا نضمن لعدم غصب الولد ومنها الاحتجاج بتعارض الأشباه
كقول زفر رحمه الله إن غسل المرفق ليس بفرض لأن من الغايات
ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا ندخل بالشك فإن هذا جهل محض لأنه
لم يعلم أن هذه من أي القسمين

باب المعارضة

والترجيح إذا ورد دليلان يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه
الآخر في محل واحد في زمان واحد فإن تساويا قوة أو يكون أحدهما
أقوى بوصف هو تابع فبينهما المعارضة والقوة المذكورة رجحان
فإن كان أقوى بما هو غير تابع لا يسمى رجحانا فلا يقال النص راجح
على القياس من قوله عليه السلام زن وأرجح والمراد الفضل
القليل لئلا يلزم الربوا في قضاء الديون فيجعل ذلك عفوا لأنه

مثل القياس مع النص إذا تعارضا بعض العلماء

لقلته في حكم العدم بالنسبة الى المقابل والعمل بالاقوى وترك الاخر
واجب في الصورتين واذا تساويا قوة ففي الكتاب والسنة يحمل
ذلك على نسخ احدهما الاخر اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه
دليل الجهل فان علم التاريخ والا يطلب المخلص اي يدفع
المعارضة ويجمع بينهما ما امكن ويسمى عملا بالشبهين فان
تعذر والا يترك فيصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس
واقوال الصحابة ان امكن ذلك والا يجب تقرير الاصول على ما كان
كما في سؤر الحمار عند تعارض الاثار وسواء كانا من ايتين او قراءتين
او سنتين او اية وسنة مشهورة والمخلص اما من قبل
الحكم او المحل او الزمان اما الاول فاما ان يوزع الحكم كقسمة
المدعى بين المدعيين او بان يحمل على تغاير الحكم كقوله تعالى لا
يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي
موضع اخر ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية اللغو

في الاولى ضد كسب القلب اي السهو بدليل اقترانه به وفي الثانية
ضد العقد والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه فاللغو
في الاية الثانية يشمل الغموس اذ هو ما يخلو عن الفائدة كقوله
تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله واذا سمعوا اللغو فاوجب عدم
المؤاخذة فوقع التعارض فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخذة
في الاولى في الاخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا
اي الكفارة فقال فكفارته والشافعي رحمه الله يحمل المؤاخذة
في الاولى على المؤاخذة في الثانية اي في الدنيا والعقد في الثانية
على كسب القلب الذي ذكر في الاولى فاقول لا تعارض هنا
واللغو في الصورتين واحد وهو ضد الكسب لانه لا يليق من الشارع
ان يقول لا يؤاخذكم بالغموس والمؤاخذة في الصورتين في الاخرة
لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو
ونفى الاثم الذي في المنعقدة بسبب الكفارة لان المراد المؤاخذة

في الدنيا وهو الكفارة واما الثاني فان يحمل على تغاير المحل
كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف
فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب
الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد
على الاقل واما الثالث فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان
يكون الثاني ناسخا فلهذا ان كان دلالة لنص احدهما محرم
والاخر مبيح يجعل المحرم ناسخا لان قبل البعثة كان الاصل
الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولو جعلنا على
العكس يتكرر النسخ وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست
حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعده نسخا ولقوله عليه السلام
ما اجتمع الحرام والحلال الحديث اما اذا كان احدهما مثبتا
والاخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات
وان كان لا يعرف به بل بقاء على العدم الاصلي فالمثبت اولى لما قلنا

وفيه نظر

في المحرم والمبيح وان احتمل الوجهين ينظر فيه كما روي انه عليه السلام
تزوج ميمونة وهو حلال مثبت وما روي انه محرم ناف فانه اتفق على
انه لم يكن في الحل الاصلي والاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا
فكلاهما سواء فيرجح بالراوي وراوي انه محرم ابن عباس رضي الله عنه
ولا يعدله يزيد بن الاصم ونحو اعتقت بريرة وزوجها حر مثبت
واعتقت وزوجها عبد ناف وهذا النفي مما يعرف بظاهر الحال
فالمثبت اولى واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان
كان نفيا لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فيسال فان بين وجه
دليله كان كالاثبات وان لم يبين فالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل
تتفرع الشهادة على النفي واما في القياس فلا يحال على النسخ
وقول الصحابي فيما يدرك بالقياس كالقياس فاذا تعارضا عمل بايهما شاء
بعد شهادة القلب ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان
حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول انما وقع التعارض

للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح عمله باحدهما مع الجهل
وههنا ليس بجهل محض لانه في كل واحد من الاجتهادين مصيب
بالنظر الى الدليل وان لم يكن بالنظر الى المدلول على ما ياتي فيكل واحد
دليل له في حق العمل **فصل** ما يقع به الترجيح فعليك
استخراجه من مباحث الكتاب والسنة متنا وسندا والقياس
والذي ذكروا في ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر
كما مر في القياس والاستحسان وكما في مسألة طول الحرة فان
الشافعي رحمه الله يقول ارقاق ماءه مع غنيته فلا يجوز كالذي
تحته حرة وقلنا هذا نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع
اليه مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت فيملكه
الحر وهذا اقوى اثرا اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر
قلب المشروع وتضييع الماء باذن الحرة يجوز فالارقاق دونه
ونكاح الامة لمن له سرية جائز مع وجود ما ذكر من العلة وكما

في نكاح الامة الكتابية فانه يفوت الرق من الموانع وكذا الكفر
فاذا اجتمعا نصيرا كالكفر الغليظ اي بدون الكتابية فلا يجوز
للمسلم ولان الضرورة تندفع باحلال الامة المسلمة وقلنا هو
نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر وايضا هو دين
يصح معه للمسلم نكاح الحرة فكذا نكاح الامة فهذا اقوى اثرا
لان الرق منصف لا محرم فطرف الرجال يفضل العدد بان يحل
للحر اربع وللعبد ثنتان لا طرف النساء فتنصف باعتبار
الاحوال فيحل الامة متقدمة على الحرة لا متأخرة فاما في المقارنة
فقد غلب الحرمة كما في الطلاق والعدة وكما في مسح الراس ان المسح
في التخفيف اقوى اثرا من الركن في التثليث والثاني قوة ثباته
على الحكم المراد منه لكن اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا
الحكم اي المسح في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح
الخف والجبيرة والجورب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب

التكرار كما في اركان الصلوة بل الاكمال ونحن نقول به وكقولنا
في صوم رمضان متعين فلا يجب تعيين هذا الوصف اعتبار
الشرع في الودايع والغصوب في رد المبيع فاسدا والايمان
ونحوها وكما في الغصب فانه يقول ما يضمن بالعقد يضمن
بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل بقدر ما وان كان فيه فضل
هو على المتعدي ولان هذا الوصف اسهل من اهدار الاصل
وقلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب كالاموال كلها والصلوة
والصوم ونحوها ووضع الضمان عن المعصوم جائز في الجملة
كالاتلاف العادل مال الباغي والحربي مال المسلم والفضل على المتعدي
غير مشروع اصلا ويلزم فيه نسبة الجور ابتداء الى صاحب
الشرع اما عدم الضمان فمضاف الى عجزنا عن الدرك ولان
الوصف في ان قل فانه فات ضلا بلا بدل في الاصل وان عظم فانه فات الى
ضمان في دار الجزاء فكان تاخيرا والاول ابطالا وضمان العقد

قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة والثالث كثرة الاصول
وهو قريب من الثاني والرابع وهو العكس لدى العدم عند
العدم كقولنا مسح فانه منعكس بخلاف قوله ركن لان في
المضمضة متكررة وليست بركن وكقولنا في بيع الطعام
بالطعام مبيع عين فلا يشترط قبضه وينعكس ببدل الصرف
والسلم فانه اولى من قوله كل منهما مال لو قوبل بجنسه حرم
ربوا الفضل فانه لا ينعكس لان السلم لم يشمل الربوا ومع
ذلك وجب القبض مسئله اذا تعارض وجوه الترجيح
فما كان بالذات اولى مما كان بالحال اي الترجيح بالوصف الذاتي
اولى منه بالوصف العارضي كما تعارض جهة الفساد والصحة
في رمضان لم ينوه هو يرجح الفساد لكونه عبادة ونحن
نرجح الصحة بكون النية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح
بالذاتي وبذلك بالعارضي وذكر له امثلة اخرى وفيما ذكرنا

لاشتراط القبض في السلم في غير الربوي

كفايه **فصل** في الترجيحات الفاسدة الترجيح بغلبه
الاشباه كقوله الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرميه وابن العم
بوجوه كحل الزكوه وحل زوجته وقبول الشهاده ووجوب
القصاص وهذا باطل لان المشابهه في وصف واحد مؤثر
في الحكم المطلوب اقوى منها في الف وصف غير مؤثر ومنها
الترجيح بكون الوصف اعم كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولا
اعتبار لهذا اذ الترجيح بالقوه وهو التاثير لا بصورته ومنها
الترجيح بقله الاجزا فان علة ذات جزء اولى من ذات جزئين
ولا اثر لهذا **مسئله** ترجح بكثره الدليل عند البعض لغلبه
الظن بها ولان ترك الاقل اسهل من ترك الاكثر ولا
عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله لهما ان كل دليل مع
قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سوا وايضا
القياس على الشهاده والاجماع على عدم ترجح ابن عم هو زوج

او اخ لام في التعصيب على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراده
خلافا لابن مسعود رضي الله عنه في الاخيرين بخلاف الاخ لاب فانه يترجح
بالاخوه لام لان هذه الجهة تابعه للاولى والجنس متحد فيحصل
بهما هيئه اجتماعيه بخلاف الاولين فلا ترجح بكثره الرواة
ما لم يبلغ حد الشهره فانه يحصل حينئذ هيئه اجتماعيه ولا
القياس بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر وعلى هذا كل ما يصلح
علة لا يصلح مرجحا وكذا اذا جرح احدهما جراحه والآخر عشرا
فالديه نصفان وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين
والشافعي رحمه الله لا يرجح صاحب الكثير ايضا ولكن يقسم بقدر
الملك لان الشفعه من مرافق الملك كالثمر والولد فنقول حكم
العلة لا يتولد منها ولا ينقسم عليها

باب الاجتهاد

شرطه ان يحوي علم الكتاب بمعانيه لغه وشرعا واقسامه

المذكورة وعلم السنه سنداً ومتناً ووجوه القياس كما ذكرنا وحكمه
غلبة الظن مع احتمال الخطأ فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب وعند
المعتزلة كل مجتهد مصيب في هذا بناء على ان عندنا في كل مسئلة
حكماً معيناً عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد
مجتهد فاذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى في حق كل
واحد مجتهده لهم ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولولا
تعدد الحقوق يلزم التكليف بما ليس في وسعهم وهذا كالاجتهاد
في القبلة فان القبلة جهة التحري حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة
الصلوة واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جائز كما كان في ارسال
رسولين على قومين ثم اختلفوا فقال بعضهم تساوى الحقوق
لان دليل المعتد لا يوجب التفاوت وعند بعضهم واحد منها
احق لانها لو استوت لاصيب بمجرد الاختيار وسقط الاجتهاد حينئذ
وفيه نظر اذ قبل الاجتهاد نعلم ان جميع الاجتهادات تتفوت على

شيء واحد فيكون الحق واحداً او يختلف فيكون حينئذ متعدداً ولنا
قوله تعالى ففهمناها سليمان وقوله عليه السلام ان اصبت فلك
عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل
للمصيب اجرين وللمخطئ واحداً وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان
اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان ولان الثابت بالقياس
ومن صح
ثابت بمعنى النص وان ورد نصان صحيحان في حادثة لا يتعدد الحق
اتفاقاً فكيف اذا وردا معنى ولان الجمع بين الحظر والاباحة
ممتنع وكذا بالنسبة الى قومين في شريعتنا والتكليف بالاجتهاد
يفيد لانه اذا اخطأ فهو مصيب نظراً الى الدليل وله الاجر واما
مسئلة القبلة فان فساد صلوة من خلف الامام عالماً حاله يدل
على عدمهما فاما عدم اعادة المخطئ للكعبة فانها غير مقصودة
لكن الشرع جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجه الله تعالى
فاقيم غلبة الظن باصابتها مقام اصابتها ثم اختلف علماؤنا رحمهم الله

في المخطئ فعند البعض هو مخطئ ابتداءً وانتهاءً اي بالنظر الى الدليل
وبالنظر الى الحكم لما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث ولقوله عليه السلام
في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لو نزل بنا
عذاب ما نجا الا عمر وعند البعض مصيب ابتداءً مخطئ انتهاءً
وهذا ما قال ابو حنيفة رحمه الله كل مجتهد مصيب والحق عند
الله واحد لقوله ففهمناها سليمان الآية سمى عمل كليهما حكما وعلما
لكن سليمان عليه السلام خص باصابة المطلوب في تصنيف الاجر
يدل على هذا نصا واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم
في الاسارى من قبل كان اما القتل والمن وخص النبي عليه السلام بالفداء
ايضا فلولا الكتاب السابق في اباحة الفداء وهو الرخصة لمسكم العذاب
على ترك العزيمة والمخطئ في اجتهاده انما لا يكون طريق الصواب
بينا والله اعلم

القسم الثاني من الكتاب في الحكم

ونفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لا العقل على ما مر في باب الامر والمحكوم به

وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ووجوب الاداء في ذمته ابتداءً

باب في الحكم وهو قسمان

اما ان لا يكون حكما يتعلق بشيء آخر او يكون كالحكم بان هذا ركن
ذلك او سببه او نحو ذلك اما القسم الاول فاما ان يكون صفة
لفعل المكلف او اثرا له الثاني كالملك فيما يتعلق به والاول اما ان
يعتبر فيه المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية اما
الاول فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة وفي
المعاملات الاختصاصات الشرعية فكون الفعل موصلا الى
المقصود الدنيوي يسمى صحة وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا
يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي اركانه وشرائطه الاتصال
اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا ثم المعاملات احكام
اخر منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع
الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك مثلا

فبيع الفضولي منعقد لانا قلنا بعدم اللزوم لكونه بحيث لا يمكن رفعه
واما الثاني فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على اعذار العباد
او لا يكون اما الاول فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه
فان كان هذا بدليل قطعي فالفعل فرض وبظني فواجب وبلا منعه
فان كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فسنة والا فنفل
ومندوب وان كان على العكس مع منع الفعل فهو حرام وبلا
منعه مكروه وان استويا فمباح فالفرض لازم علما وعملا
حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده
بل يفسق ان استخف باخبار الآحاد اما متأولا فلا ويعاقب
تاركهما الا ان يعفو الله تعالى والشافعي رحمه الله لم يفرق بين
الفرض والواجب فالتفاوت بين الكتاب والخبر الواحد يوجب
التفاوت بين مدلوليهما وقد يطلق الوجوب عندنا على المعنى
الاعم ايضا فيصح ان يقال صلوة الفجر واجبة والسنة نوعان

سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة والاذان
والاقامة ونحوها وسنن الزوائد وتركها لا يوجب ذلك كسنن
النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة
تطلق على طريقة النبي عليه السلام عند الشافعي رحمه الله
وعندنا تقع على غيرها ايضا فان السلف كانوا يقولون سنة
العمرين والنفل يثاب فاعله ولا يسيء تاركه وهو دون
سنن الزوائد وهو لا يلزم بالشروع عند الشافعي رحمه الله لانه
متبرع فيما لم يفعل بعد فله ابطال ما اداه تبعا وعندنا يلزم لقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان ما اداه صار لله تعالى فوجب صيانته
ولا سبيل اليها الا بلزوم الباقي فالترجيح بالمؤدي اولى من العكس
لان العبادة مما يحتاط فيها ولما وجب صيانة ما صار لله تعالى
تسمية وهو النذر فما صار فعلا اولى والحرام يعاقب على فعله
وهو اما حرام لعينه اي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر

واكل الميتة ونحوها واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة
هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول قد خرج المحل
عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هنا اصلا
والفعل تبعا فنسبت الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته
للفعل لانه اطلق المحل واريد به الحال كما في الحرام لغيره والمكروه
نوعان مكروه كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم
وهو الى الحرمة اقرب وعند محمد رحمه الله لا بل هو حرام لكن بغير
القطعي كالواجب مع الفرض واما الثاني فيسمى رخصة وما وقع
من القسم الاول في مقابلتها يسمى عزيمة وهي اما فرض او واجب
او سنة او نفل لا غير والرخصة اربعة انواع نوعان من
الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان من المجاز
احدهما اتم في المجازية من الآخر اما الاول فما استبيح مع قيام
المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرها فان حرمة الكفر قائمة

ابدا لكن حقه يفوت صورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى لان
قلبه مطمئن فله ان يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل
نفسه حسبة في دينه فاولى وكذا الامر بالمعروف واكل مال
الغير والافطار ونحوه من العبادات والثاني ما استبيح
مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر يرخص بناء على
سبب تراخى حكمه والعزيمة اولى عندنا لقيام السبب ولان في
العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين الا ان يضعفه فليس له
ان يبذل نفسه لانه يصير قاتلا لنفسه بخلاف الفصل الاول و
الثالث ما وضع عنا من الاصر والاغلال يسمى رخصة مجازا
لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا والرابع ما سقط مع كونه
مشروعا في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل
الثالث كقول الراوي ورخص في السلم فان الاصل في البيع
ان يلاقي عينا وهذا الحكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التعيين

فمن حيث انه سقط كان
مجازا ومن حيث انه مشروع
في الجملة صح

عزيمة ولا مشروعًا وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتهما
ساقطة هنا مع كونها ثابتة في الجملة لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه
فانه استثناء من الحرمة ولان الحرمة لصيانة عقله ولا صيانة
عند فوات النفس وكذا صلوة المسافر رخصة اسقاط لقوله عليه السلام
ان هذه صدقة الحديث والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط
لا يحتمل الرد وان كان ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص فهنا
اولى ولان الخيار انما يثبت للعبد اذا يتضمن رفقا كما في الكفارة
والرفق هنا متعين في القصر اما صوم المسافر وافطاره
فكل منهما يتضمن رفقا ومشقة فان الصوم على سبيل موافقة
المسلمين اسهل او في غير رمضان اشق فالتخيير يفيد فان قيل
اكمال الصلوة ان كان اشق لكن ثوابه اكمل فيفيد التخيير قلنا
الثواب الذي يكون باداء الفرض متساو فيهما واما القسم الثاني
من الحكم فالشيء المتعلق ان كان داخلا في الاخر فهو ركن

والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس فعلة والا فان
كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده
فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامة فاما
الركن فما يقوم به الشيء وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا
الاقرار ركن زائد والتصديق ركن اصلي فانه ان كان ركنا يلزم
من انتفائه انتفاء المركب كما في العشرة بانتفاء الواحد
فنقول الركن الذي اعتبره الشرع في وجود المركب لكن
ان عدمه بناء على ضرورة جعل الشرع عدمه عفوا واعتبر المركب
موجودا حكما وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وفي هذا نظير
اعضاء الانسان فالراس ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن
لا ينتفي بانتفائه ولكن ينتقص واما العلة فاما علة اسما ومعنى
وحكما اي يضاف الحكم اليها وهي مؤثرة فيه ولا يتراخى الحكم عنها
كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا

في حق اذنه المعلول كالعقل له وفرق بعض مشايخنا رحمهم الله بينهما
واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما ياتي واما اسما ومعنى
كالبيع الموقوف والبيع بالخيار على ما ذكرنا ان الخيار يدخل على الحكم
فقط ودلالة كونه علة لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من
حين الايجاب وكالاجارة حتى صح تعجيل الاجرة وليست علة حكما
لان المنفعة معدومة لكنها تشبه الاسباب لما فيها من اضافة
الى وقت مستقبل وكذا كل ايجاب مضاف نحو انت طالق غدا وكذا
النصاب حتى يوجب صحة الاداء فيتبين بعد الحول انه كان زكوة
وكذا مرض الموت والجرح فانه تتراخى حكمه الى السراية وكذا الرمي
والتزكية عند ابي حنيفة رحمه الله حتى اذا رجع ضمن وكذا كل
ما هو علة العلة كشرا القريب واما ما له شبه العلة كالجزء العلة فقد سبق
ما ثبت بالشبهة كربوا النسيئة ثبت باحد الوصفين واما معنى
وحكما كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق فايهما اخر

العلة صح

١٠٧

الملك يثبت الحكم به حتى صح نية الكفارة عند الشراء ويضمن
اذا كان شريكا عندهما وان تاخر القرابة يثبت بها كما اذا اشترى عبدا
ثم ادعى احدهما انه قريبه بخلاف الشهادة فان الحكم يثبت بالمجموع
لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما اسما وحكما وهي اقامة
السبب الداعي مقام المدعو اليه كالسفر والمرض والنوم والمس
والنكاح مقام الوطء واقامة الدليل مقام المدلول كالخبر
عن المحبة مقامها في قوله ان احببتني فانت كذا والطهر مقام
الحاجة في اباحة الطلاق واستحداث الملك مقام الشغل في الاستبراء
والداعي الى ذلك اما دفع الضرورة كما في ان احببتني وكما في الاستبراء
واما الاحتياط كما في تحريم الدواعي في المحرمات والعبادات
واما دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الختانين وبالتقسيم
العقلي بقي قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط ولما جعلوا
الجزء الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما وحكما والعلة اسما

معنى قوله الاول علة معنى لا اسما م

وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما فقط واما السبب
فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت مضافة اليه
فالسبب في معنى العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الدية بسوق الدابة
وقودها وبالشهادة بالقصاص اذا رجعوا بعد القصاص عندنا لانه
جزاء المباشرة وشهادته انما صارت قتلا بحكم القاضي واختيار
الولي وان لم تكن مضافة اليه بان يكون فعلا اختياريا فسبب حقيقي
لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال
سرقة وعلى حصن في دار الحرب ولا اجنبي قال لآخر تزوج هذه
المرأة فانها حرة ففعل واستولدها فاذا هي امة وضمن قيمة الولد
بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولي على هذا الشرط ولا يلزم ان
المودع والمحرم اذا دلا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما
سببان لان المودع انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم
بازالة الامن اذا تقررت بافضائها الى القتل فان الصيد محفوظ

بالبعد عن الناس بخلاف حال المسلم وهتك الحرم ومن دفع
الى صبي سكينا ليمسكه له فوجأ به نفسه لا يضمن وان سقط
عن يده فجرحه ضمن ومنه ما هو سبب مجازا كالتطليق
والاعتاق والنذر المعلقة للجزاء لانها ربما لا يتوصل اليه لان
الشرط على خطر الوجود وكاليمين بالله تعالى للكفارة لانها
للبر فلا يوصل الى الكفارة ثم اذا وجد الشرط يصير الايجاب
السابق علة حقيقية بخلاف اليمين بالكفارة فان الحنث علتها
وعند الشافعي رحمه الله هي اسباب في معنى العلل حتى ابطل
التعليق بالملك وجوز التكفير قبل الحنث ثم عندنا لهذا المجاز
شبهة الحقيقة وهذا تبيين في ان التنجيز هل يبطل التعليق
ام لا فعند زفر رحمه الله لا لانه لما لم يكن الملك في الحال عند وجود
الشرط شرطا في الوجود لم يصح التعليق شرطنا وجوده في الحال
ليترجح جانب الوجود عند وجود الشرط فكما لا يبطله زوال الملك

لا بشرطه زوال الحل قلنا اليمين شرعت للبر فلا بد ان يكون
البر مضمونا بالجزاء فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال فلا بد
من المحل فيبطله زوال الحل لا زوال الملك فاما التعليق بالتزوج
فان البر فيه مضمون لوجود الملك عند الشرط فلا حاجة الى
اثبات تلك الشبهة ليكون البر مضمونا واعلم ان لكل من
الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر في فصل الامر
فسبب الوجوب للايمان حدوث العالم ولما كان هذا السبب موجودا
دايما في الآفاق والانفس يصح اسلام الصبي وان لم يخاطب
وللصلوة الوقت على ما مر وللزكوة ملك المال الا ان الغنى لا يكمل
الا بمال نام والنما بالزمان فاقيم الحول مقام النما فيتجدد المال
تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا وللصوم
ايام شهر رمضان فكل يوم لصومه ولصدقة الفطر راس
يمونه ويلي عليه وانما الفطر شرط لقوله عليه السلام ادوا
عمن تمونون

وعشرا اما الاول فلان اتراع الجاني عن السبب ولان يجب عليه فيودي عنه
كما في العاقلة والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد والصبي الفقير
والكافر فمسئلة الاول وايضا تضاعف الواجب بتضاعف الراس و
الاضافة الى الفطر يعارضها الاضافة الى الراس وهي تحتمل
الاستعارة ايضا بخلاف تضاعف الوجوب وايضا وصف المؤنة
يرجح سببية الراس وللحج البيت ولهذا الوقت فالاستطاعة
شرط وللعشر الارض النامية بحقيقة الخارج وبهذا الاعتبار
هو مؤنة الارض وباعتبار الخارج وهو تبع الارض عبادة وكذا
الخراج الا ان النماء معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة فصار
مؤنة باعتبار الاصل عقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة
الدنيا واعراض عن الجهاد فصار سببا للمذلة ولذلك لم يجتمعا
عندنا وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط وللحدود والعقوبات
ما نسبت اليه من سرقة وقتل وللكفارات ما نسبت اليه من

أمر دائر من الحظر والإباحة ولشرعية المعاملات البقاء المقدر
وللاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح
ونحوها واعلم أن ما يترتب عليه الحكم إن كان شيئا لا يدرك العقل
تأثيره ولا يكون بصنع العباد كالوقت للصلوة يختص باسم السبب
وإن كان بصنعه فإن كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع
للملك فهو علة ويطلق عليه السبب مجازا وإن لم يكن الغرض
فهو سبب وإن أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يختص
باسم العلة وأما الشرط فهو إما شرط محض وهو حقيقي كالشهادة
للنكاح والوضوء للصلوة أو جعلي وهو بكلمة الشرط أو دلالتها نحو المرأة
التي أتزوجها طالق وقد مر أن أثر التعليق عندنا منع العلية وعنده
منع الحكم وإما شرط في حكم العلة وهو شرط لا تعارضه علة تصلح
أن يضاف الحكم إليها فيضاف إليه كما إذا رجع شهود الشرط وحدهم
ضمنوا وإن رجعوا مع شهود اليمين يضمن الباني فقط كما إذا اجتمع

السبب والعلة كشهود التخيير والاختيار فإن قال إن كان قيد
عبدي عشرة أرطال فهو حر ثم قال وإن حله أحد فهو حر فشهد
شاهدان أنه عشرة فقضى القاضي بعتقه ثم حله فإذا هو ثمانية
يضمنان قيمته عند أبي حنيفة رحمه الله لأن القضاء بالعتق
ينفذ ظاهرا أو باطنا عنده والعلة لا تصلح لضمان العتق بخلاف
رجوع الفريقين وعندهما لا يضمنان لأن القضاء لا ينفذ في
الباطن فيعتق بحل القيد وكذا حفر البئر فإن الثقل علة السقوط
وهو أمر طبيعي والمشي مباح فلا يصلحان لإضافة الحكم فيضاف
إلى الشرط بخلاف ما إذا أوقع نفسه وأما وضع الحجر وإشراع الجناح
فمن قسم الأسباب وإما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض
على فعل مختار غير منسوب إليه كما إذا حل قيد عبد الغير فأبق لا يضمن
عندنا فإن الحل لما سبق الإباق والذي هو علة للتلف صار كالسبب
فإنه تقدم على صورة العلة والشرط يتأخر عنها وكذا إذا فتح باب قفص

او اصطبل حلالاً فالمجاهد رحمه الله له ان فعل الطير والبهيمة هدر
فاذا خرجا على فور الفتح وجب الضمان كما في سيلان ماء الزق فان
النفار طبيعي للطير كالسيلان للماء لهما انه هدر في اثبات الحكم
لا في قطعه عن الغير كالكلب يميل عن سنن الارسال فاذا قال الولي
سقط وقال الجاني اسقط نفسه فالقول له لانه يدعي صلاحية العلة
للاضافه وقطع الاضافه عن الشرط فهو متمسك بالاصل بخلاف
الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر لانه صاحب علة واما شرط اسما
لا حكما كما اذا علق الطلاق بشرطين فان لهما وجوداً شرط اسما لا حكما
حتى اذا وجد الاول في الملك لا الثاني لا تطلق وبالعكس تطلق خلافا
لزفر رحمه الله لان الملك شرط لصحة الجزاء لا لصحة الشرط فيشترط
عند الثاني لا الاول واما العلامه فقد ذكروا ان نظيرها
الاحصان في الرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد
هو ووجوده متأخر عن وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا

عليه الزنا لا يتوقف على احصان يحدث من متأخر اقول ما ذكروا
هو تفسير الشرط التعليقي لا الشرط الحقيقي كالشهادة للنكاح
والعقل للتصرفات ونحوهما ثم ان كان الاحصان علامة لا شرطا
ثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل يجب ان يثبت ايضا
بكافرين شهدا على عبد مسلم زنى ومولاه كافر انه اعتقه قلنا
لشهادة النساء خصوص بالمشهود به دون المشهود عليه
فانها لا تثبت الحقوق به وهنا لا يشهد لان الاحصان ليس الا علامة
لكن يتضمن ضررا بالمشهود عليه وهي تصلح لذلك وشهادة
الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهي تتضمن ضررا بالمسلم
فلا تصلح لذلك وعلى هذا قالوا ان شهادة القابلة على الولادة
(اي هذا على ان العلامه ليست هم العلة يجوز ان يثبت بما لا يثبت العلة)
تقبل من غير فراش لدى في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها
ولا حبل ظاهر ولا اقرار به لانه لم يوجد هنا الا تعيين الولد وهي اي شهادة القابلة
(اي شهادة القابلة)
مقبولة فيه فاما النسب فانما ثبت بالفراش السابق فكون انفصاله
(عن تعيين الولد)

علامة للعلوق السابق وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقبل لانه اذا
لم يوجد سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة فيشترط لاثباتها
كمال الحجة بخلاف ما اذا وجد احد الثلاثة واذا علق بالولادة

وهو الفراش او الحبل الظاهر واما اقرار الزوج بالحبل

طلاق يقبل شهادة امرأة عليها في حقه عندهما لانه لما ثبت الولادة
بها ثبت ما كان تبعا لها وعند ابي حنيفة رحمه الله لا لان الولادة
شرط الطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط لاثباته ما يشترط
لاثبات حكمه كما في العلة على ان هذه الحجة ضرورية فلا تتعدى
كما في شهادة المرأة على ثيابة امة بيعت على انها بكر في حق الرد دليل
يحلف البائع وقال الشافعي رحمه الله الاصل في المسلم العفة فالقذف
كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة يعرف في ذلك لانه يصير كبيرة عند
العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو حكم
شرعي سابقا عليه بخلاف الحد الذي هو فعل حسي قلنا ان القذف
في نفسه ليس بكبيرة لان الشهادة عليه مقبولة حسبة وهو لا يحل

الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان يتمكن عن احضارهم ولم
يحضر صار كبيرة فيكون العجز شرطا والعفة اصل لكن لا يصلح لاثبات
رد الشهادة ثم ان اتى بالبينة بعد ما جلد بطل رد شهادته ويجب
الزاني فان تقادم العهد بطل الرد ولا يثبت الحد

باب المحكوم به

وهو قسمان ما ليس له الا وجود حسي وما له وجود آخر شرعي فالاول
لا بد ان يكون متعلق الحكم شرعي اما ان يكون سببا لحكم آخر او لم يكن
كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وكالاكل والشرب وكذا الثاني
كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم آخر وهو الملك وكالصلوة والوجود
الشرعي بحسب اركان وشرائط اعتبرها الشرع فان وجدت
فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا الغير الذاتية سمي صحيحا
والا ففاسدا وان لم توجد سمي باطلا والفاسد صحيح باصله
دون وصفه فاما الصحيح المطلق فمراديه الاول ثم المحكوم

اي هذا الاول في انه اما ان يكون سببا لحكم آخر او لم يكن والبيع نظير ما هو سبب لحكم آخر والصلوة نظير ما لم يكن سببا لحكم آخر

اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد او ما اجتمعا فيه والاول
غالب وما اجتمعا فيه والثاني غالب اما حقوق الله تعالى فثمانية
عبادات خالصة كالايمان وفروعه وكل يشتمل على الاصل والملحق
به والزوائد فالايمان اصله التصديق والملحق به الاقرار حتى ان من تركه
مع القدرة لم يكن مؤمنا عند الله وعند الناس وهذا عند بعض
علمائنا اما عند البعض فالايمان التصديق والاقرار لاجراء الاحكام
الدنيوية وهو اصل في حقها اتفاقا حتى صح ايمان المكره في حق
الدنيا ولا يصح ردته وزوائده الاعمال وعبادة فيها
مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية ومؤنة فيها
عقوبة كالخراج فلا ابتداء على المسلم لكن يبقى لانه لما تردد بين الامرين
لا يبطل بالشك ثم الوصف الاول غالب ومؤنة فيها عبادة كالعشر
فلا ابتداء على الكافر لكن يبقى عند محمد رحمه الله كالخراج على المسلم
وعند ابي يوسف رحمه الله تضاعف لان فيه معنى العبادة والكفر

ينافيها من كل وجه فتضاعف اذ هي اسهل من الابطال اصلا
وعند ابي حنيفة رحمه الله ينقلب خراجا اذ التضعيف امر ضروري
فلا يصار اليه مع امكان الاصل وحق قائم بنفسه اي لا يجب في ذمة
احد كخمس الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود و
قاصرة كحرمان الميراث بالقتل ولا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف
بالتقصير والبالغ الخاطي مقصر فيلزمه الجزاء القاصر ولا
في القتل بالسبب والشاهد اذا رجع لانه جزاء المباشرة وحقوق
دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا تجب على المسبب
لانها جزاء الفعل والصبي لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعي
رحمه الله فيهما فانها عنده ضمان المتلف وهذا لا يصح في حقوق الله تعالى
ولا الكافر لا يوصف لعبادة وهي فيها غالبة الا كفارة الظهار
لانه منكر من القول وزور وكذا كفارة الفطر لقوله عليه السلام
فعليه ما على المظاهر ولاجماعهم انها لا تجب على الخاطي ولان الافطار

عمدًا ليس فيه شبهة الاباحة لكن الصوم حق غير مسلم الى صاحبه
ما دام فيه فلا يكون الافطار ابطالا لحق ثابت بل منع عن تسليمه
الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين وهي عقوبة وجوبًا وعبادة
اداء وقد وجدنا في الشرع ما هذا شانه كاقامة الحد فلم يجعل
العكس حتى يسقط بالشبهة كالحدود ولشبهه قضاء القاضي
في المنفرد ويسقط اذا افطرت ثم حاضت او مرضت وكذا
اذا اصبح صائما ثم سافر فافطر واما حقوق العباد فاكثر
من ان تحصى وما اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف وما
اجتمعا فيه والثاني غالب القصاص واما حد قاطع الطريق
فخالص حق الله تعالى عندنا وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف
ففي الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا في احكام
الدنيا ثم اداء احد ابوي الصغير خلفا عن ادائه حتى لا يعتبر التبعية
اذا وجد اداؤه ثم تبعية اهل الدار والغانمين خلفا عن اداء احدهما

اذا غلط وكذا الطهارة والتيمم لكنه خلف مطلق عندنا بالنص
وعنده خلف ضروري حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد
وقيل في اناءين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم وعندنا يتيمم اذ ثبت
العجز بالتعارض ثم عندنا التراب خلف عن الماء فتجوز امامة
المتيمم المتوضئ وعند محمد وزفر رحمهما الله التيمم خلف عن
التوضئ فلا يجوز وشرط الخلفية امكان الاصل ليصير السبب منعقدا
له ثم عدمه لعارض كما في مسئلة مس السماء بخلاف الغموس

باب المحكوم

عليه ولا بد له من اهليته للحكم وهي لا تثبت الا بالعقل قالوا هو نور
يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي
المطلوب للقلب اي نور يحصل بالشرع او العقل الذي اخبر النبي
عليه السلام انه من اول المخلوقات فكما ان العين مدركة بالقوة
فاذا وجد النور الحسي خرج ادراكها الى الفعل فكذا القلب اي النفس

الانسانية منع هذا النور العقلي وهو قوة لطيفة تتنور به فابتداء
ذلك الحواس اذ تشاهد المحسوسات في الحاسة الظاهرة وبوساطته ارتسامه
في الحواس الباطنة وحصول ذلك به تصرف القلب فيه بواسطة العقل
بان يدرك الغائب من الشاهد وينتزع الكليات من تلك
الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذا
الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه توصله الى النظريات ثم علم
النظريات منتظم استحضارها بحيث لا تغيب وهذه هي نهايته
ويسمى العقل المستفاد والمرتبة الثانية هي مناط التكليف
ثم معلومات النفس اما لا تتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى
وتسمى علوما نظرية واما تتعلق وتسمى عملية فاذا اكتسبت العملية
حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر ويستدل بهذا على وجود
تلك القوة وعلى تعاطيها لما كان العقل متفاوتا في افراد الناس
متدرجا من النقصان الى الكمال والاطلاع على حصول ما ذكرنا انه

مناط التكليف متعذر تعلقه الشرع بالبلوغ اذ عنده يتم التجارب
بتكامل القوى الجسمانية التي هي مراكب للقوة العقلية ومسخرة
لها باذن الله تعالى وقد سبق في باب الامر الخلاف في ايجابه الحسن
والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل فالصبي العاقل
وشاهق الجبل مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقد ايمانا ولا كفرا
يعذبان وعند الاشعرية يعذران فلم يعتبر كفر شاهق الجبل فيضمن
قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عندنا التوسط بينهما اذ لا يمكن
ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع وهو مبني عليه بل يعتبر ولو خطأ
في العقليات فهو وجوب غير كاف في الصبي العاقل لا يكلف
بالايمان ولكن يصح منه والمراهقة ان غفلت عن الاعتقاد بين
لا تبين عن زوجها وان كفرت تبين وكذا الشاهق قبل مضي زمان
يحصل فيه التجربة وبعده يكلف فلا يضمن قاتل الشاهق
ولو قبل مدة التجربة فانه لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام

أهلا

فصل ثم الاهليه ضربان اهليه وجوب واهليه
اداء اما الاولى فبناء على الذمه وهي في اللغه العهد وفي الشرع
وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه قال تعالى واذ اخذ ربك الاية
وقال وكل انسان الزمناه وقال وحملها الانسان فقبل
الولادة هو جزء من وجه يصلح ليجب له الحق لا ليجب عليه فاذا
انفصل مطلقة لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود
حكمه وهو الاداء وكل ما امكن اداؤه يجب في حقه والا فلا ففي حقوق
العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب لان المقصود هو المال
واداؤه يحتمل النيابة وكذا ما كان صلة تشبه المؤن او الاعواض
كنفقة القريب والزوجة والصلة تشبه الاجزية فلا يتحمل العقل
وان كان عاقلا لانه يشبه ان يكون جزاء لتقصير في حفظ عما فعل ولا
العقوبة كالقصاص ولا الاجزية كحرمان الارث على ما مر ولا
حقوق الله تعالى في العبادات لا يجب عليه اما البدنية فظاهرة

واما المالية فلان المقصود هو الاداء لا المال فلا يحتمل النيابة
ولا العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنه كصدقة الفطر
عند محمد رحمه الله لرجحان معنى العبادة ويجب عندهما اجتزاء
بالاهليه القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج
يجب وعلى الاصل المذكور قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحائض
والحيض ينافيها لظهر ذلك في القضاء وفي قضائها حرج
فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في قضائها
حرج والاداء يحتمل التاخير لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه
منها خلاف القياس فينتقل الى الخلف والجنون اذا امتد يوجب
الحرج في الصلوة والصوم وكذلك الاغماء اذا امتد في الصلوة دون
الصوم لانه قلما يستوعب شهر رمضان واما الثانيه فقاصرة
وكاملة وكل شيء بقدرة كذلك والقدرة القاصرة تثبت بالعقل
الناقص وهو عقل الصبي والمعتوه والكاملة بالعقل الكامل

كصدقة العبد اذ عبر محضة

وهو عقل البالغ الغير المعتوه فما ثبت بالقاصر اقسام حقوق
الله تعالى كالايمان وفروعه تصح من الصبي لقوله عليه السلام
مروا صبيانكم الحديث وانما الضرب للتأديب لانه اهل
للثواب ولان الشيء اذا وجد لا يعدم شرعا الا بحجر وهو
باطل فيما هو حسن في نفسه نفع محض ولا ضرر في لزوم ادائه وهو
عنه موضوع ولما حرمان الميراث والفرقة فيضافان الى الكفر
الاخر وانما هما من ثمرات الايمان وانما تعرف صحة الشيء
بحكمه الذي وضع له وهو سعادة الدارين لا امر انهما ثمرتان
معا فلم يعد ضررا واما الكفر فيعتبر منه ايضا لان الجهل
لا يعد علما فتصح ردته فيلزمه احكام الاخرة وكذا الاحكام
الدنيا لانها تثبت ضمنا على انها تلزمه تبعا ايضا واما حقوق
العباد فما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه تصح وان لم ياذن
وليه فان اجر المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا كما في
العبد

يشترط السلامة حتى ان تلف فيه يضمن بخلاف الصبي لان
الغصب لا يتحقق في الحر واذا قاتلا يستحقان الرضخ ويصح
تصرفهما وكيلين بلا عهدة وان لم ياذن الولي اذ في الصحة اعتبار
الادمية وتوصل الى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة
بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وما كان ضررا محضا
كالطلاق والهبة والقرض ونحوها لا يصح منه وان اذن
وليه ولا يباشره الا القرض للقاضي فان عليه صيانة الحقوق
والعين لا يؤمن هلاكها وما تردد بينهما تصح بشرط راي
الولي لانه اهل الحكم اذا باشر وليه فكذا اذا باشر بنفسه براي
الولي فيحصل له ما يحصل بذلك مع فضل تصحيح عبارته
وتوسيع طريق حصول المقصود ثم هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول براي الولي فصار
كالبالغ حتى يصح بغبن فاحش من الاجانب ولا يملكه الولي

فاما من الولي ففي رواية يصح لما قلنا وفي رواية لا لانه في الملك
اصيل وفي الراي اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الراي باعتبار
اصل العقل دون وصفه اذ ليس له كمال العقل فثبتت شبهة النيابة
فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في غير موضعها وعندهما
بطل توليه لانه يصير براية كمباشرته فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا
واما وصيته فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث حتى شرع
في حق الصبي لا انها شرعت في حق البالغ كالطلاق

فصل

الامور المعترضة على الاهلية سماوية ومكتسبة اما السماوية
فمنها الجنون وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته
القدرة ولهذا عصم الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء
سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لا يسقط لعدم
الحرج على انه لا ينافي اهلية الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته
وهو اهل للثواب ثم عند ابي يوسف رحمه الله هذا اذا عرض
بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد رحمه الله
لم يفرق فالممتد مسقط وغير الممتد غير مسقط ثم الامتداد
في الصلوة بان يزيد على يوم وليلة بساعة وعند محمد رحمه الله
بصلوة فتصير الصلوات ستا وفي الصوم بان يستغرق رمضان
وفي الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف
رحمه الله اكثره كاف واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه
لعدم العقل وذلك لا يكون حجرا ويصح تبعا واذا اسلمت امرأته
عرض الاسلام على وليه ويصير مرتدا تبعا لابويه واما المعاملات
فانه يواخذ بضمان الافعال في الاموال لما قلنا في الصبي ولما
بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو عن
الاقوال فيفسد عباراته ومنها الصغر فقبل ان يعقل
كالمجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي
عذر مع ذلك فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ

فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا
لا نفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة لكن الاداء كلف والعهدة
عنه ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان
بالكفر والرق لانهما ينافيان الارث فعدم الحق لعدم سببه
او لعدم الاهلية لا يعد جزاء ومنها العته وحكمه حكم
الصبي مع العقل فيما ذكرنا الا ان امراة المعتوه اذا اسلمت
لا يؤخر عرض الاسلام كما لا يؤخر عرضه على ولي المجنون
بخلاف الصبي والفرق انهما غير مقدرين والصبي مقدر ومنها
النسيان وهو لا ينافي الوجوب لكنه لما كان من جهة صاحب
الشرع يكون عذرا في حقه فيما يقع غالبا لا في حق العباد وهو
اما ان يقع فيه المرء بتقصيره كالاكل في الصلوة مثلا فان حالها
مذكر واما لا بتقصيره اما بان يدعو اليه الطبع كالاكل في الصوم
او لمجرد انه مركوز في الانسان كما في الذبيحة والاول ليس بعذر بخلاف

الاخرين

الاخرين فسلام الناسي يكون عذرا لانه غالب الوجود ومنها
النوم وهو لما كان عجزا عن الادراكات والحركات الارادية اوجب
تاخير الخطاب للاداء لا الوجوب لاحتمال الاداء بعد ما بلا حرج لعدم
امتداده قال عليه السلام من نام عن صلوة الحديث وابطل
عباراته لعدم الاختيار فاذا قرا في صلوته نائما لا يصح القراءة
واذا تكلم لا تفسد واذا قهقه لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ومنها
الاغماء وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام
وهو فوق النوم فيما ذكرنا فيبطل العبارات ويوجب الحدث
في كل حال ولما كان نادرا في الصلوة يمنع البناء وهو في القياس
لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط
ما فيه حرج وهو في الصلوة بان يمتد حتى يزيد على يوم وليلة
وفي الصوم والزكوة لا يعتبر لانه يندر وجوده شهرا او سنة ومنها
الرق وهو عجز حكمي شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق

الله تعالى لكنه في البقاء امر حكمي به نصير المرء عرضة للتملك
فمنه يكون حق العبد وهو لا يحتمل التجزي حتى ان قر مجهول
النسب ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا في شهاداته وجميع
احكامه وكذا العتق هو ضده لانه يلزم من تجزيه تجزي الرق
فكذا الاعتاق عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله متجزي اذ
الاعتاق ازالة الملك لان العبد انما يتصرف في حقه ثم يلزم من
ازالته كله زوال الرق وهو العتق فاعتاق البعض ايجاد شطر
العلة ففي ابتداء ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى وفي
البقاء على العكس حتى ان زواله يتبع زوال حق العبد فمعتق
البعض مكاتب عنده الا في رد الى الرق وفي الرق يبطل مالكية
المال لانه مملوك مالا فلا يملك المال لمكاتب والتسري ولا يصح منهما
الحج لان منافع بدنه ملك المولى الا ما استثني في الصلوة والصوم
ويصح من الفقير لان اصل القدرة ما ثبت له وانما الزاد والراحلة

لنفي الحرج ولا يبطل مالكية غير المال كالنكاح والدم والحيوة
فيصح اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة وبالقائمة
من الماذون واما من المحجور فيصح عند ابي حنيفة رحمه الله
مطلقا وعند محمد رحمه الله لا يصح مطلقا وعند ابي يوسف
رحمه الله يصح في حق القطع دون المال وينافي كمال الاهلية بكرامات
البشرية كالذمة والحل والولاية فتضعف الذمة حتى لا يحتمل
الدين بل اذا ضمت اليها مالية الرقبة والكسب فيباع في دين لا
تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك والتجارة لا فيما في ثبوته تهمة كما اذا
اقر المحجور او تزوج بغير اذن ودخل بل يؤخر الى عتقه وتنصف
الحل فيتنصف المحل في حق الرجال باعتبار الاحوال في حق
النساء كما سبق وتنصف الحد والعدة والقسم والطلاق
لكن الواحد لا يقبله فيتكامل وعدد الطلاق وعبارة عن اتساع
المملوكية فاعتبر بالنساء فان قيل يلزم من اتساع المملوكية

الذي

اتباع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال
ايضا قلنا قد اعتبر مالكية الزوج من حيث انتقص عدد
الزوجات فان انتقص مالكيته في هذا العدد الناقص يلزم النقصان
من التنصيف لما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق
ثابتا له والملك الاخر وهو ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية
لانه يملك اليد لا الرقبة اوجب ذلك نقصانا في قيمته فانتقص
ديته عن دية الحر بشيء هو معتبر شرعا في المهر والسرقة وهو
عشرة واما المرأة فهي مالكة لاحدهما وهو المال دون الاخر
فتنصف ديتها لكن هذه العلة لا تختص بالدية وايضا توجب
الاكمال فيما هو من باب الازدواج وانما انتقص ديته لان المعتبر
فيه المالية فلا يتنصف لكن في الاكمال شبهة المساواة بالحر فينقص
وهو اهل للتصرف في المال حتى ان المأذون يتصرف لنفسه باهلية
عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا بل هو كالوكيل لانه لما لم يكن اهلا

للملك لم يكن اهلا لسببه وقلنا هو اهل التكلم والذمة فيحتاج
الى قضاء ما يجب في ذمته وادنى طرقه اليد على انها ثبتت له
وهي الحكم الاصلي في التصرفات فاما الملك فانما هو حكم ضروري
فاليد ثبتت له والملك للمولى خلافة عنه وهو كالوكيل في الملك وفي
بقاء الاذن في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون
وهو معصوم الدم كالحر لانها بناء على الاسلام والدار فيقتل الحر
بالعبد والرق يوجب نقصانا في الجهاد على ما قلنا في الحج فلا
يستحق السهم الكامل وينافي الولايات كلها فلا يصح امان المحجور
لانه تصرف على الناس ابتداء واما امان المأذون فليس من
باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك في الغنيمة ثم يتعدى
كما في شهادته بهلال رمضان وينافي ضمان ما ليس بمال فلا يجب
الدية في جناية العبد بل يجب دفعه جزاء الا ان يختار المولى الفداء فيصير
عائدا الى الاصل فان الارش اصل في الباب حتى لا يبطل بالافلاس

وعندهما يصير كالحوالة ومنها الحيض والنفاس وهما لا يعدمان
اهلية الاداء لكن الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم على ما مر
ومنها المرض وهو لا ينافي اهلية لكنه لما فيه من العجز شرعت
العبادات فيه بقدر المكنة ولما كان سبب الموت وهو علة للخلافة
كان سبب تعلق حق الوارث والغريم فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت
مستندا الى اوله بقدر ما يصان به حقهما فقط فيجوز النكاح بمهر
المثل وكل تصرف يحتمل الفسخ يصح في الحال ثم ينقض ان احتيج
اليه وما لا يحتمله يصير كالمعلق بالموت والقياس في الوصية
البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له في القليل ليعلم ان الحجر ترك
ايثار الاجنبي على الوارث اصلا ولما ابطل الشرع الوصية للوارث
اذ تولى بنفسه بطلت صورة ومعنى حقيقة وشبهة وتقوم
الجودة في حقه كالصغار بخلاف ما تعلق حق الورثة والغرماء بماله
صورة ومعنى في حقهم ومعنى فقط في حق غيرهم لا يتعدا عتاق

المريض بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد
فقط ومنها الموت وهو عجز كله والاحكام هنا دنيوية واخروية
اما الاولى فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا في حق الاثم وما
شرع عليه لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها
كالوديعة لانها هي المقصودة وان كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة
الا ان يضم اليها مال او كفيل فلا يجوز الكفالة عن ميت مفلس [illegible]
اخريهما ويلزمه الدين مضافا الى سبب صح في حياته كما اذا حفر
بئرا فوقع حيوان بعد موته واما ما شرع صلة كنفقة المحارم لا الا ان
يوصي فيصح في الثلث واما ما شرع له لحاجته فيبقى ما يقضى
به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه حتى يترتب منها حقوقه
ولهذا يبقى الكتابة بعد الموت لحاجته الى الثواب وكذا بعد موت
المكاتب عن وفاء لحاجته الى انقطاع اثر الكفر والى حرية اولاده
واما المملوكية فتابعة هنا فان الاصل في هذا العقد ثبوت اليد

ويثبت الارث بطريق الخلافة والخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض
الموت يعجز الميت عن ابطالها فكذا اذا ثبت نصا فيما يحتمل
الفسخ كتعليق العتق به فيكون سببا في الحال بخلاف سائر التعليقات
لانه كان سقيما فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد في استحقاق
الحرية دون سقوط التقوم لان تقومها انما سقط لانه لما استحق
سببها صار التمتع فيها اصلا والمال تبعا على عكس ما كان قبل هذا
الاصل قلنا المرأة تغسل الزوج في عدتها بخلاف العكس لان
المالكية حق له فيبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واما ما
لا يصلح لحاجته القصاص فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى
يصح عفوهم قبل موت المجروح لكن السبب انعقد في حق الميت حتى
صح عفوه ايضا ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله القصاص غير
موروث حتى لا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية لكن اذا
انقلب مالا وهو يصلح لحوائج الميت يصرف الى حوائجه ويورث

منه واما احكام الآخرة فكلها ثابتة في حقه واما العوارض
المكتسبة فهي اما من نفسه واما من غيره اما الاول فمنها
الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر لانه مكابرة
بعد ما وضح الدليل فديانة الكافر في حكم لا يحتمل التبدل باطلة فلا
يكون للكفر حكم الصحة اصلا واما في حكم يحتمله فدافعة للتعرض
فقط عند الشافعي رحمه الله فلا يحد الذمي بشرب الخمر وعند
ابي حنيفة رحمه الله هي دافعة له وللدليل الشرعي في احكام الدنيا
استدراجا ومكرا او زيادة لاثمهم وعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم
فيها فيثبت عنده تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع ونحوها
اي في احكام الدنيا
وصحة نكاح المحارم حتى ان وطي فيه ثم اسلم يكون محصنا فيحد
قاذفه ويجب النفقة ولا يفسخ الا ان يترافعا لان تقوم المال
واحصان النفس من باب العصمة وهي للحفظ فيكون في ثبوتها الحفظ
عن التعرض ولا يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه فان قيل ديانتهم ليست

تحته متعديه اجماعا فلا يوجب ضمان الخمر وحد القذف في النفقة
كما في مجوسي خلف بنتين احديهما زوجته لا توارث بالزوجية
قلنا ثبت بديانتهم تقوم الخمر على ما كان فليس فيه الا
دفع دليل الشرع ثم هو شرط الضمان لا علته . وكذا
الاحصان فلا يكون في اثباتهما اثبات الضمان والحد واما النفقة
فانما تجب دفعا للهلاك فيكون دافعة لا متعدية ولانهما لما تناكحا
دانا بصحته فيؤخذ الزوج بديانته ولا كذلك من ليس في نكاحهما
كالوارث الآخر واما عندهما فكذلك ايضا الا ان نكاح المحارم
ليس حكما اصليا بخلاف الخمر بل كان ضروريا اذ في شريعة
آدم عليه السلام لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد وايضا
حد القذف يندرئ بالشبهة وان صح ولا يجب النفقة ايضا
اما على الدليل الاول فظاهر واما على الثاني فالنكاح وان صح
لكن النفقة صلة مبتدأة فلا يجب بها كالميراث اذ لو وجب

تصير الديانة متعدية والجواب انها لدفع الهلاك وغناها لا يرفع
الحاجة الدائمة بدوام الحبس واما جهل كما ذكرنا لكنه دونه
لكن لا يصلح عذرا
عطف على قوله وهو اما جهل لا يصلح عذرا
كجهل صاحب الهوى في صفات الله واحكام الآخرة لانه مخالف
للدليل الواضح لكنه لما كان متأولا للقرآن كان دون الاول ولما
كان مسلما الزمنا مناظرته والزامه فلا نترك على ديانته فيلزمه
جميع احكام الشرع وكجهل الباغي فيضمن ما اتلف من مال العادل
او نفسه الا ان يكون له منعة فيسقط ولاية الالزام ويجب علينا
محاربته ولم نحرم الميراث بقتله لان الاسلام جامع والقتل
حق وكذا ان قتل عادلا لانه حق في زعمه وولايتنا منقطعة
عنه ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة تثبت العصمة
من وجه فلا يملك ماله لكن لا يضمن ما اتلفه وكجهل من خالف
في اجتهاده الكتاب كمن ترك التسمية عمدا والقضاء بالشاهد
واليمين او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطي والقصاص في القسامة

او الاجماع كبيع ام الولد حتى لا ينفذ قضاء القاضي فيه واما
جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع
الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر به ثم قضى الظهر
ثم صلى المغرب على ان العصر جائز يصح المغرب لان الترتيب مجتهد
فيه وان لم يقض الظهر فصلى العصر على ظن ان الظهر جائز
لم يصح العصر واذا عفا احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن ان
القصاص لكل واحد على الكمال فلا قصاص عليه لانه موضع الاجتهاد
وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره فاكل فلا كفارة عليه ومن زنى بجارية
امرأته او والده يظن انها تحل له لا يحد لانه موضع الاشتباه فيصير
شبهة في الحد لا في النسب لعله وكذا الحربي اسلم فدخل دارنا
فشرب خمرا جاهلا بالحرمة لان ذلك (صح) وشرب ذمي اسلم ولها
جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم يهاجر بالشرائع وكذا اذا نزل الخطاب
ولم ينتشر بعد في دارنا كما في قصة اهل قباء وقصة تحريم الخمر

فاما اذا انتشر في دارنا فقد تم التبليغ فمن جهل هنا يكون لتقصيره
كمن لم يطلب الماء في العمران وتيمم وكان موجودا لا يصح وكذا الجهل بانه
وكيل او ماذون حتى لا يتصرفا لا يصح وكذا جهل الوكيل بالعزل
والماذون بالحجر والمولى بجناية العبد والشفيع بالبيع و
الامة المنكوحة بالاعتاق لها بالخيار والبكر بانكاح الولي بالخيار
لان الدليل مشهور في حقها وفي حق الامة مخفي ولان البكر يترد الزام
الفسخ والامة دفع زيادة الملك حتى يشترط القضاء ثمة لا هنا
ومنها السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر
والسكر بدواء وبما يتخذ من الحنطة او الشعير او العسل وهو كالاغماء
يمنع صحة جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق واما بطريق
محظور كالسكر من شراب محرم او من مثلث لانه انما يحل بشرط
ان لا يسكر فالسكر به يصير كالسكر بالمحرم فيحد به وهو لا ينافي الخطاب
لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة هذا خطاب متعلق بحال السكر فهو

لا يبطل الاهلية اصلا فيلزم كل الاحكام وتصح كل عباراته وانما
يعدم به القصد فان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا لعدم ركنه
وهو القصد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على
لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم يصح كالمكره واذا اقر بما يحتمل الرجوع
كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى يصحو فيقر لان السكر دليل الرجوع
واذا اقر بما لا يحتمله كالقصاص والقذف وغيرهما او باشر سبب
الحد يلزمه لكن انما يحد اذا صحا وحده اختلاط الكلام وزاد
ابو حنيفة رحمه الله ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد
فقط ومنها الهزل وهو ان لا يراد باللفظ معناه الحقيقي
ولا المجازي وهو ضد الجد وهو ان يراد به احدهما وشرطه ان
يشترط باللسان ولا يعتبر دلالته ولا يشترط كونه في نفس العقد
وهو لا ينافي الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة ولا الرضا بها
بل اختيار الحكم والرضا به فيوجب النظر في التصرفات كيف تنقسم

فيها وهي اما من الانشاءات او الاخبارات او الاعتقادات فالانشاءات
اما ان تحتمل النقض او لا فما يحتمله كالبيع والاجارة فاما ان
يتواضعا في اصل العقد فان اتفقا على الاعراض صح البيع وبطل
الهزل او على البناء فالعقد على المواضعة صار
كخيار الشرط لهما مؤبدا للرضا بالمباشرة لا بالحكم فيفسد العقد
لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم فان نقضه احدهما
انتقض وان اجازاه في الثلاث جاز لا ان اجاز احدهما وعندهما
لا يشترط في الثلاث وان اتفقا على ان لم يحضرهما شي او اختلفا في
الاعراض والبناء يصح العقد عند ابي حنيفة رحمه الله عملا
بالعقد وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التي لم تتصل به وفي اعتبار
العادة على ان المواضعة اسبق قلنا الاخر ناسخ واما ان
يتواضعا على البيع بالفين على ان الثمن الف فعندهما يعمل بالمواضعة الا في صورة
اعراضهما وابو حنيفة رحمه الله يعمل بظاهر العقد في الكل والفرق له بين البناء هاهنا
وثمه

لا عندهما

لم

لان المواضعة هنا جعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالآخر
فيفسد العقد وقد جد في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف
واما ان تواضعا على ان الثمن جنس آخر فالعمل بالعقد اتفاقا
والفرق لهما بين هذا والمواضعة في القدر ان العمل بهما مع صحة
العقد ممكن ثمه لا هنا والهزل باحد الالفين بحكم شرط لا طالب له
فلا يفسد واما ما لا يحتمل النقض فمنه ما لا مال فيه وهو الطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل
باطل لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق واليمين ولان الهازل راض بالسبب لا بالحكم وحكم هذه الاسباب
لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يحتمل خيار الشرط ومنه ما يكون
المال فيه تبعا كالنكاح فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم وفي
قدر البدل فان اتفقا على الاعراض فالمهر الف وعلى البناء فالف
والفرق لابي حنيفة رحمه الله بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط

اولى م

وعلى ان لم يحضرهما واختلفا ففي رواية محمد عن ابي حنيفة رحمه الله
المهر الف بخلاف البيع لان الثمن مقصود بالايجاب فيترجح به وفي
رواية ابي يوسف رحمه الله الفان قياسا على البيع وفي جنس البدل
فان اتفقا على الاعراض فالمسمى وعلى البناء فمهر المثل اجماعا
وعلى ان لم يحضرهما واختلفا ففي رواية محمد رحمه الله مهر المثل
وفي رواية ابي يوسف رحمه الله المسمى وعندهما مهر المثل ومنه
ما يكون المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم
عمد سواء هزلا في الاصل او القدر او الجنس ففي الاعراض يلزم
الطلاق والمال وكذا في الاختلاف وعدم الحضور اما عند
ابي حنيفة رحمه الله فلترجيح الايجاب واما عندهما فلعدم تأثير
الخيار وكذا في البناء عندهما على ان المال يلزم تبعا وعند ابي
حنيفة رحمه الله يتوقف على مشيئتها واما تسليم الشفعة
فقبل طلب المواثبة يكون كالسكوت فيبطل الشفعة وبعد التسليم

باطل لانه من جنس ما يبطل بالخيار وكذا الابراء، واما الاخبار
فالهزل يبطله سواء كان فيما يحتمل الفسخ او لا لانه يعتمد صحة
المخبر به الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها باطل فكذا هازلا
واما الاعتقاد فالهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مرتدا
بعين الهزل لا بما هزل به واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل
حكمه الرد والتراخي ومنها السفه وهو لا ينافي الاهلية ولا
شيئا من الاحكام واجمعوا على منع ماله في اول البلوغ لقوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء، ثم علقوا الايتاء بايناس رشد منكر لا ينفك
سن الجد يبعد عن مثله الا نادرا فسقط حسب المنع واختلفوا
في السفيه فعندهما يحجر لان النظر واجب حقا له لدينه فان
العفو عن صاحب الكبيرة حسن وان اصر عليها وقياسا على منع
المال وايضا صحة العبارة لاجل النفع فاذا صارت ضررا يحجر
دفعها وايضا حقا للمسلمين وهذا بناء على ان الانسان يمنع

عن التصرف في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف رحمه الله و
عند ابي حنيفة رحمه الله لا يحجر لان السفه لما كان مكابرة وتركا
للواجب مع العلم لم يكن سببا للنظر وما ذكر من النظر حقا
له فذلك طريق لا واجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم يتضمن
ضررا فوقه وهو اهدار اهليته والعبارة والاهلية نعمة
اصلية واليد زائدة فيبطل قياس الحجر على منع المال ثم اذا
كان الحجر بطريق النظر يلحق في كل حكم الى من كان له في الحاقه
اليه نظر من الصبي والمريض والمكره وهذا الحجر عندهما
انواع اما بسبب السفه فيحجر بنفسه عند محمد رحمه الله
ويحجر القاضي عند ابي يوسف رحمه الله واما بسبب الدين بان
يخاف ان يلجئ امواله بيع او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه
الا مع الغرماء، وان لم يكن سفيها واما بان يمتنع عن بيع ماله
لقضاء الديون فيبيع القاضي وهذا اصل محمد ومنها

السفر وهو خروج مديد لا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه
من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض
لان بعضه يضره الصوم وبعضه لا واختلفوا في الصلوة فعند
الشافعي رحمه الله القصر رخصة وعندنا اسقاط لقول عائشه
رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر
وزيدت في الحضر ولان حد النافلة يصدق على الركعتين الاخريين قطعا
والتسمية الصدقة ولعدم افادة التخيير على ما مر وانما ثبت هذا
الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب فلما كان السفر بالاختيار
قيل اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر بخلاف
المريض لكن اذا افطر يصير السفر شبهة في الكفارة فاذا سافر في
الصيام لا يفطر بخلاف ما اذا مرض لكن لو افطر لا كفارة واذا
افطر ثم سافر لم يسقط بخلاف ما اذا مرض واحكام السفر يثبت
بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة ثم اذا نوى الاقامة

قبل الثلاثة يصح وان كان في غير موضع الاقامة وان نواها بعد
الثلاثة يشترط موضع الاقامة لان الاول منع وهذا دفع وسفر
المعصية يوجب الرخصة وقد مر على ان المعصية منفصلة عنه
فان البغي وقطع الطريق والتمرد معصية وان كان في المصر والرجل
قد يخرج غازيا ثم يستقبله عير فيقطع عليهم فصار النهي عن هذا
السفر لمعنى في غيره من كل وجه بخلاف السكر لانه عصيان
بعينه وقوله تعالى غير باغ اي في الاكل غير طالب ولا متجاوز حد سد الرمق
ومنها الخطأ وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل
عن اجتهاد ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأثم اثم القتل ولا
يؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور وليس
بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه جزاء مال
لا جزاء فعل ويصلح مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا ووجب بالقتل
كالدية ويوجب الكفارة اذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو

دايرين العبادة والعقوبة اذ هو جزاء قاصر ويقع طلاقه عندنا
لا عند الشافعي رحمه الله لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا ان
دوام الغفلة بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم
البلوغ مقامه لاستقامة اليقظة والرضا فما بني عليه كالبيع اذ
لا حرج في ذكرهما واذا اجرى البيع على لسانه خطأ وصدقه خصمه
يكون كبيع المكره ولما الذي من غيره فالاكراه وهو اما ملجئ
بان يكون يفوت النفس او العضو وهو معدم للرضا مفسد للاختيار
واما غير ملجئ بان يكون بحبس او قيد او ضرب وهذا معدم للرضا
غير مفسد للاختيار والاكراه لا ينافي الاهلية ولا الخطاب لان
المكره به اما فرض او مباح او مرخص او حرام حتى يوجر مرة
ويأثم اخرى ولا الاختيار لانه حمل على اختيار الاهون واصل
الشافعي رحمه الله في ذلك ان الاكراه بغير حق ان كان عذرا
مسوغا يقطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم اختياره والعصمة تقتضي

دفع الضرر بدون رضاه ثم ان امكن نسبة الفعل الى الحامل نسب
والا بطل فبطل الاقوال كلها ويضمن الحامل الاموال وان لم يكن
عذرا لا ينقطع فيجب الزنا ويقتص القاتل المكره وانما يقتص
الحامل بالتسبيب وان كان الاكراه حقا لا ينقطع ايضا فيصح
اسلام الحربي وبيع المديون ماله لقضاء الدين وطلاق المولي
بعد المدة بالاكراه لا اسلام الذمي والاكراه بالقتل والحبس عنده
سواء واصلنا ان الاكراه الملجئ لما افسد الاختيار فان عارض
هذا الاختيار اختيارا صحيحا وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل
كالمعدوم وهذا لا يكون الا بان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل
ذلك نسب الى الحامل والا بقي منسوبا الى الفاعل فالاقوال كلها
لا يحتمل ذلك فان كان مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق
والعتاق ينفذ لانها تنفذ مع الهزل وهو ينافي الاختيار والرضا
بالحكم ومع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار اصلا فلان ينفذ بالاكراه

وهو نفسك لاختيار اولى واذا اتصل بقبول المال يقع الطلاق
بلا مال لانه تعلم الرضا بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف
الطلاق عليه كما في خلع الصغيرة بخلاف الهزل اما عند ابي حنيفة
رحمه الله فلان الرضا بالسبب ثابت دون الحكم فيصح ايجاب المال
فيتوقف الطلاق عليه كما في خيار الشرط في جانبها واما عندهما
فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع فيجب وان كان مما ينفسخ ويتوقف
على الرضا كالبيع والاجارة يفسد في الملجئ وغيره سواء لعدم الرضا

علم صح

وكذا الاقارير كلها لقيام الدليل على الخبرية والافعال منها ما لا يحتمل
ذلك كالاكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل
فان لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية يقتصر عليه ايضا لان فيه
تبديل المحل مخالفة للحامل ومنها بطلان الاكراه كاكراه المحرم على
قتل الصيد لانه انما حمله على الجناية على احرامه ولو جعل آلة يصير المحل
احرام الحامل وكما اكره على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لانه

اكرهه على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب ويتبدل
ذات الفعل ايضا والاعتاق وان كان لا يحتمل ذلك لانه من باب الاقوال
لكن الاتلاف فعل يحتمله فينتقل الى الحامل فيضمن ويكون الولاء
للفاعل وان لم يلزم منه التبديل يجعل آلة كاتلاف المال والنفس
فيصير كانه ضربه عليه واتلفه فيخرج الفاعل من البين فيضاف
الى الحامل ابتداء فيوجب الجناية عليه فقط لكن في الاثم لا يمكن جعله
آلة لانه اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة يتبدل محل الجناية
فيأثم كل منهما والحرمات انواع حرمة لا تسقط ولا يدخلها
رخصة كالقتل والجرح والزنا لان دليل الرخصة خوف الهلاك
وهما في ذلك سواء وكذلك جرح الغير لا جرح نفسه حتى لو اكره
على قطع يده بالقتل حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده
ولا كذلك بالنسبة الى الغير والزنا قتل معنى وحرمة تسقط كالميتة
والخمر والخنزير فالاكراه الملجئ يبيحها لان الاستثناء من الحرمة

حل حتى ان امتنع اثم لا غير الملجئ لعدم الضروره وحرمه
لا يسقط لكن يحتمل الرخصة وهي اما في حقوق الله تعالى التي لا
يحتمل السقوط كاجرا كلمة الكفر فان الايمان لا يحتمل السقوط
ابدا واما في حقوقه التي تحتمل السقوط في الجملة كالعبادات
فيرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا وقد مر في فصل الرخصه
وزنا المراة من هذا القسم اذ ليس فيه قطع النسب بخلاف
زناه ولذا يرخص زناها بالملجئ لا يحد بغير الملجئ للشبهه
ويحد هو واما في حقوق العباد كاتلاف مال المسلم فحكمه حكم
اخويه ويجب الضمان لوجود العصمه والله ولي العصمه
والتوفيق

/

• قوله في الكشف وذلك لان اسماء الاعداد اعلام ولهذا يقال سته ضعف ثلاثه والعلل
لا تجري في الاعلام يشكل علينا انا نكون اسماء الاعداد اعلاما اذا اريد بها العدد اما اذا اريد بها
المعدود فلا نكون اعلاما لما عرف في موضعه وقد اريد به المعدود في قوله تعالى ثلاثة قروء فلا
يكون علما قلت ـــــ اسم العدد علم بعد اضافته الى المعدود عند الفقهاء كما كان كذلك قبلها
فان المصنف رحمه الله ذكر في هذا الكتاب في بيان قول الرجل لفلان علي الف درهم الامانه فان
الالف اسم علم لعدد معلوم لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى بسمائه الفا وذكر في التقويم
في هذه المسئله ان الالف اسم علم لعدد معلوم على سبيل القطع لا احتمال فيه لما دونه وقال
الامام شمس الايمه رحمه الله ايضا الالف اسم لعدد معلوم ليس فيه احتمال لما دونه بوجه فثبت
انه علم بعد الاضافه عندهم كما كان كذلك قبلها وكلام الشيخ العلامه سلمه الله مبني على
مذهبهم فلا يرد عليه هذا الاعتراض وبيان ذلك ان النحاه لما قالوا بان العلميه من موانع
الصرف لتضمنها التعريف الذي هو المانع حقيقة وجعلوا اسم العدد غير منصرف في بعض الصور
ولم يمكنهم بعد الثبات سببا اخر غير العلميه لزمهم ان يحكموا بعلميه اسم العدد لمعنيين
احدهما دلالته بالوضع على عدد معين على وجه لا احتمال غيره من الاعداد والثاني يتحول المسماه
ليحصل التعريف الذي هو المانع حقيقة وذلك قبل الاضافه الى المعدود الا ترى ان قوله ستة
ضعف ثلاثه معناه كل ستة ضعف كل ثلاثه فاذا اضيف الى المعدود الذي هو نكرة
زال الشمول الموجب للتعريف بتطرق النكارة اليه بالاضافه فلذلك قالوا لم يبق علما اي سببا
لمنع الصرف لا انه صار محتملا لغيره من الاعداد فاما الفقهاء فلما لم يكن نظرهم الى الاعراب
والانصراف وعدمه بل الى دلالته بالوضع واحتماله الغير من الاعداد وعدمه حكموا بعلميته بمجرد
دلالته على تعيين مسماه على وجه لا احتمال غيره من الاعداد كما حكموا بعلميه اسماء الشهور بمثل هذه

الدلالة ولا يعدل عن الدلالة بالاضافة الى المعرفة وان بال التعريف فلذلك قالوا بعلميته في الحالين
الا ترى انهم اعتبروا في العلمية ما لم يعتبره النحاة اصلا فسموا اسم الجنس الذي هو غير مشتق علما باعتبار
دلالته بالوضع على مسماه بدون استغراق ووصفيه فقال المصنف رحمه الله ان النص على
الشيء باسم العلم يدل على كذا وقال شمس الائمة رحمه الله ان التنصيص على الشيء باسمه العلم
كذا وهكذا قال صاحب المختصر فيه ايضا فيجوز ان يعتبروا في العلمية هنا ما لم يعتبره النحاة
والحاصل ان العلمية مستلزمة للتعريف عند النحاة فيلزم من انتفائه انتفاؤها وعند
الفقهاء هي على اوجه قسم منها يصحبه التعريف وهو ما لا شيوع فيه كاعلام الاشخاص
واسماء الاعداد والشهور قبل الاضافة وهو يمنع الصرف وينفي احتمال الغير وقسم يتضمن
نوع شيوع وهو لا يمنع الصرف وينفي احتمال الغير كهذه الاسماء بعد الاضافة وقسم لا يمنع
كليهما وهو اسماء الاجناس التي ليست بمشتقة وصفة فان قيل اذا كان كلام الشيخ
العلامة سلمه الله وابقاه مبنيا على مذهب الفقهاء فاي حاجة له الى قوله ولهذا قالوا
ستة ضعف بدلالته الى آخره قلنا غرضه الاشارة الى الاتفاق على علميته في اصل الوضع
وانباتها بالاجماع فاما اثباته حكم بقائها بعد الاضافة معتمدا على مذهب الفقهاء غير ملتفت
الى خلاف غيرهم كما هو طريقة السلف رحمهم الله في رد المختلف الى المتفق وعلم مما لا نهم
يخالف الخصم عند قوة الدليل تمت